الدكتور
عبد اللطيف محمد عامر

دراسات فى أصول الفقه

(الحكم - الدلالات - الاجتهاد والتقليد)

١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــــدمة

إن علم أصول الفقه- كما هو واضح من اسمه- علم ضابط منضبط:

فهو يضبط القواعد البحثية للاستنباط الفقهى، ويضع منهجا علميـــا واضحـــا للباحثين والمجتهدين فى علوم الشريعة الإسلامية.

والعلم الذى يستند إلى قواعد ويسير على خطة علم موثوق فيه..

كذلك وصف الله كتابه بقوله: **"ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم"، فجـــاء هذا الكتاب الكريم محكما "لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه"** ولـــو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً".

وعلم الأصول علم منضبط، لأنه قواعد، والقواعد لابد أن تكون منضبطة فـى ذاتها حتى تضبط غيرها...

ومن ثم فإن دراسة علم أصول الفقه (دراسة تأسيسية) تأصيلية لمـــن أراد أن يدرس الفقه الإسلامى..

وذلك ليتبين أصول استنباط الحكام، وليبنى الأمور على مقاصدها، والأحكـــام على غاياتها..

ومن هنا تفرعت مباحث علم أصول الفقه، ولكنها التقت على منـــهج واحـد كانت ثمرته اتساع أفق البحث وتحرير عقل الباحث، وربط الفروع الشــرعية بأصولها وفى هذه الدراسة التى أقدمها فى هذا الكتاب نجد الفروع المتشــعبة فى جزئيات بحثية متعددة تجتمع تحت أصول و"عدسة" واحدة:

نجد مباحث حول الحكم الشرعى المنحصر فى الأمر والنـــهى ومـا يتفـرع عنهما.

والأصل فى الحكم الشرعى هو الرباط بين الله وعباده المكلفين مــن خــلال الأمر والنهى "**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورســوله أمـرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم**".

ونجد قسما آخر حول طرق استنباط الأحكام من الأدلة وهـــى دراسـة فــى الألفاظ ودلالاتها الشرعية، من حيث عموم اللفــظ وخصوصـه، وإجمالـه وتفصيله، وإطلاقه وتقييده.. ودلالته على معناه من حيث الخفاء والظهور..

ونجد دراسة أخرى فى الدلالات (دلالة العبارة -دلالة الإشارة - دلالة النـص - دلالة الاقتضاء)..

وهذه الدلالات تسمى (دلالة المنطوق)، فى مقابل دلالة أخرى تسمى (دلالـــة المفهوم)..

ومع هذه الدراسات لابد أن يقوم نوع مـــن الاجتـــهاد فـــى إدراك المعـــانى، والتنسيق بين هذه الدلالات..

فإن وجد - أحيانا- تعارض ظاهرى بين الأدلة الشرعية، فإن هناك جـــهودا فى الترجيح بينهما بشتى وسائل الترجيح..

وهذه أبرز معالم هذا العلم (الأصولى) المنضبط...

والله أسأل أن يعلمنا ما جهلنا ... وأن يذكرنا مـــا نســـينا.. وأن ينفعنـــا بمـــا علمنا...

"والله يقول الحق وهو يهدى السبيل"

د/ عبد اللطيف محمد عامر

١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م

القسم الأول

(الحكم الشرعى عند الأصوليين)

يتكون من بابين :

الباب الأول : (الحكم الشرعى وأقسامه)

الباب الثانى : (أركان الحكم الشرعى)

الباب الأول

(الحكم الشرعى وأقسامه)

يتكون من الفصول الآتية :

الفصل الأول : (معرفة الحكم الشرعى)

الفصل الثانى : (الحكم التكليفى فى الأمر)

الفصل الثالث : (الحكم التكليفى فى النهى)

الفصل الرابع : (الحكم التخييرى)

الفصل الخامس : (الحكم الوضعى)

الفصل الأول

(معرفة الحكم الشرعى)

ويتكون من المباحث الآتية :

المبحث الأول : (التعريف بالحكم الشرعى)

المبحث الثانى : (أقسام الحكم الشرعى)

المبحث الثالث : (الحكم التكليفى عند الأصوليين)

المبحث الرابع : (الحكم التكليفى والقواعد الشرعية)

المبحث الأول

التعريف بالحكم الشرعى:

عرف الأصوليون الحكم الشرعى تعريفات كثيرة، ومن أشهر هذه التعريفات ما اختاره جمهورهم واتفقوا على صياغته على النحو التالى:

(الحكم الشرعى هو خطاب الله تعالى ... المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو ووضعا)

مع اختلاف يسير فى بعض ألفاظه، لكن هذا التعريف هو الذى اعتمده المحققون منهم ليصبح التعريف جامعا مانعا[1].

ومن هذا التعريف تتضح المعالم الأصولية الآتية:

(١) الحكم الشرعى خطاب من الله سبحانه وتعالى إلى عباده، ولو كان خطابا من غير الله إليهم لما اقتضى حكما شرعيا. وقد نتصور (خطابا) آخر مصدره السنة أو الإجماع أوالقياس، وقد ينتج ذلك أيضا حكما شرعيا.

ولكن هذه المصادر ليست- فى ذاتها- منشئة لأحكام شرعية، وإنما هى كاشفة ومظهرة لخطاب الله تعالى ومعرفة له.

---

[1] انظر التلويح على التوضيح ٢٤/١، المستصفى ٢١١/١

ومن ثم فإن الأحكام الثابتة بها ثابتة عن الله سبحانه وتعالى فالسنة- مثلا -
جاءت لبيان القرآن الكريم وتفصيل أحكامه مصداقا لقوله تعالى: "وأنزلنا
إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم".

وما وقع من الرسول صلى الله عليه وسلم باجتهاده فإما أن يصوبه
الوحي،وإما أن يقره على هذا الاجتهاد فيكون شرعا.

وقد وصف القرآن الرسول بقوله: "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي
يوحى".

(٢) يتعلق خطاب الله بأفعال المكلفين، ومعنى تعلق هذا الخطاب بأفعالهم أى
يجنس أفعالهم فيصدق تعلقه على الفعل الواحد من أفعالهم، لا أن يتعلق
بجميع أفعالهم، إذ لا يتعلق خطاب يتعلق بسائر الأفعال.

(٣) يقصد بأفعال العباد التى يتعلق بها خطاب الله هى تلك التى تصدر عن
المكلف وتتعلق بها قدرته من قول أو فعل أو اعتقاد أو نية........الخ.

سواء أكانت هذه الأفعال ظاهرة أم باطنة، فالظاهرة كالصلاة والزكاة والحج
وهى أفعال، والغيبة والنميمة وهى أقوال.

والباطنة المتعلقة بالاعتقاد الباطن كالإيمان بالملائكة والبعث ووحدانية الله سبحانه وتعالى[١].

(٤) خطاب الله سبحانه موجه إلى المكلفين، وهم البالغون العقلاء الذين يصح تكليفهم بشرائع الإسلام.

ومن هنا فإن خطاب الله لا يتضمن المجنون والصغير ومن فى حكمهما لقوله صلى الله عليه وسلى: **"رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبى حتى يشب، وعن المعتوه حتى يعقل"**[٢].

وقد استحسن بعضهم تعبير "المتعلق بأفعال العباد" على تعبير "أفعال المكلفين"، وذلك لأن الخطاب قد يتعلق بأفعال الصبيان. ولكن الأحكام التى تتعلق بأفعال الصبيان إنما تتعلق فى الواقع بفعل أوليائهم.

أى أن الولى هو المسئول عن أداء الحقوق الواجبة فى مال الصبى الذى يتولاه.

كما أن صحة بيع الصبى منوطة بالإذن الصادر من الولى، فلا حكم - إذن - بالنسبة للصبى، ولا يتعلق بفعله خطاب تكليف أصلا لقصور فهمه عن إدراك معانى الخطاب.

---

[١] إتحاف ذوى البصائر ٣٢٨/١

[٢] رواه الترمذى. كتاب الحدود. حديث ١٤٢٣

(٥) خطاب الله يقتضى الطلب، وهذا الطلب ينقسم إلى طلب فعل، أو طلب ترك لهذا الفعل... فطلب الفعل كالأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وطلب الترك كالنهى عن شرب الخمر والنهى عن القتل... وطلب الفعل إن كان جازما فهو الإيجاب وإلا فهو الندب، وطلب الترك إن كان جازما فهو التحريم، وإلا فهى الكراهة... وسيأتى تفصيل لذلك فى المباحث التالية.

(٦) قد يعنى خطاب الله سبحانه لعباده تخييرا بين شيئين أو إباحة تكون تسوية بين الفعل وترك الفعل وقد فرقوا بين التخيير والإباحة فى أن التخيير قد يكون بين فعل الفعل أو تركه، وقد يكون تخييرا بين الواجبات بعضها وبعض فإن فعل واحدا منها سقطت المطالبة. ولكن تركها كلها يقتضى الإثم

والإباحة خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين تخييرا من غير بدل، أو هى الإذن بالإتيان بالفعل حسب مشيئة الفاعل فى حدود الإذن.

كما أن التخيير تفويض الأمر إلى اختيار المكلف فى انتقاء خصلة من خصال معينة شرعا كالتخيير بين خصال الكفارة، وبين القصاص والعفو، وتخييره فى جنس ما يخرج من الزكاة[1].

(٧) إذا اقتضى خطاب الله التكليف بفعل كالصلاة، أو بترك فعل كالسرقة، أو التخيير بين فعلين كما فى كفارة اليمين ...

فإن هناك خطابا لا يقتضى فعلا أو تركا أو تخييرا، وإنما هو مجرد خبر لا يقتضى طلبا ...

كالخبر فى قوله تعالى: "والله بكل شيئ عليم"

وعلى هذا فإن خطاب الشارع إما أن يكون متعلقا بالاقتضاء أو التخيير (وهذان هما الحكم التكليفى) أو لا يتعلق بواحد من هذين (وهو ما يسمى بالحكم الوضعى)

الحكم الشرعى عند الأصوليين وعند الفقهاء

التعريف الذى عرضناه للحكم كان تعريفا أصوليا، ويتلخص كما ذكرنا فى أن الحكم خطاب الله للمكلفين شرعا عن طريق الاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

---

(١) مسلم الثبوت ١١٢/١، الإحكام للآمدى ٦٣/١

أما الفقهاء فإنهم لا يطلقون على مجرد الخطاب الإلهى، ولكن على ما يترتب عليه هذا الخطاب فيكون أثرا له كالوجوب والحرمة والسببية ونحوها لا نفس الخطاب.

ولتوضيح ذلك نقول فى مثل قوله تعالى: "**يأ يها الذين آمنوا الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع**" أن نص هذه الآية الكريمة هو الحكم عند الأصوليين.

ولكن الحكم- فى هذه الآية- عند الفقهاء لا يتمثل فى النص ولكن يتمثل فى أثر النص من إيجاب السعى إلى الصلاة عند النداء، ومن تحريم البيع فى هذا الوقت.

والإيجاب يمثله الأمر فى قوله تعالى: "**فاسعوا إلى ذكر الله**" كما أن التحريم يمثله النهى عن البيع فى قوله تعالى: "**وذروا البيع**" ولذلك فإن الفقهاء يعرفون الحكم بقولهم.

(هو أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخييرا أو وضعا).

وهنا فرق بين الخطاب واثر الخطاب ...

فقوله تعالى: "**وأقيموا الصلاة**" خطاب للمؤمنين بإقامة الصلاة.

وهو نفسه الحكم عند الأصوليين ...

أما الحكم عند الفقهاء فهو الأثر المترتب على هذا الخطاب وهو إيجاب الصلاة.

والحكم بهذا التصور الفقهى يشبه الحكم القضائى الذى يتمثل فى العبارة المشهورة التى ينطق بها القاضى عقب النظر فى القضية والانتهاء من هذا النظر بقوله: (حكمت المحكمة بكذا).

وهذا ما يطلق عليه رجال القانون (بالنطق بالحكم) ومصدر الخلاف فى التصور بين الفقهاء والأصوليين يرجع إلى اختلاف النظر فى الجهة التى ينبغى أن يطلق عليها الحكم الشرعى.

فإن مصدر الحكم الشرعى هو الله سبحانه وتعالى بناء على الخطاب الصادر فيه.

ولهذا الخطاب محل يتعلق به،وهى الأفعال الصادرة عن المكلف. ومن هنا فقد نظر الأصوليون إلى مصدر الخطاب فأطلقوا اصطلاحهم من تلك الجهة.

والفقهاء نظروا إلى ما يتعلق بالخطاب من أثر فأطلقوا اصطلاحهم من تلك الجهة.

وإذن فإن الحكم عند الفقهاء هو إيجاب الفعل أو ندبه الناتجين عن الأمر، وتحريم الفعل أو كراهيته الناتجين عن النهى.

المبحث الثانى
أقسام الحكم الشرعى

ورد فى تعريف الحكم الشرعى أنه خطاب للمكلفين بالاقتضاء أو التخيير ...... أو الوضع.

ومن هذا التعريف يرى فريق من الأصوليين أن الحكم الشرعى ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: وهو الحكم التكليفى الذى يقتضى المكلف أن يفعل شيئاً مأمورا به، أو ينتهى عن شئ منهى عنه.

القسم الثانى: وهو الحكم الوضعى الذى لا يحمل تكليفا ولا يتضمن طلبا، ولكنه يضع سببا لمسبب، أو شرطا لمشروط، أو مانعا لحكم...وهذه الأشياء لا تكليف فيها.

وقد استدل هذا الفريق على اتجاهه بما يلى:

(١) أن الذى يجعل الوضعى داخلا فى الحكم صدوره من الشارع سبحانه، فهو من وضعه وجعله، وهذا (الوضع والجعل) يحمل فى ثناياه حكما هو وجوب الإيمان به...

ومن هنا فإنه عند طلوع الفجر مثلا، فإن لله سبحانه عند ذلك حكمين:

أولاً: الحكم التكليفي المتمثل في وجوب الصلاة.

ثانيا: الحكم الوضعي في جعل طلوع الفجر سببا في إيجاب الصلاة.

وهذا (الجعل) في ذاته حكم شرعي لا محالة.

وأن طلوع الفجر في ذاته لا يوجب الصلاة إلا بتقرير الشرع، ولو لم يقرر الشرع الصلاة في هذا الوقت ما وجبت الصلاة. ومثال ذلك تقرير حد الزنى على الزاني..

فإن هذه العقوبة قد تقررت بتقرير الشرع الذي (جعل) الزنى سببا لوجوب الحد على الزاني.

(٢) إذا لم يكن في خطاب الوضع طلب ولا تخيير، فإن فيه جعلا ووضعا من الشارع..

وهذا الجعل وهذا الوضع- كما أشرنا - يعد حكما لأنه صادر من الله سبحانه...

بينما ذهب فريق آخر إلى أن (الوضع) ليس داخلا في (الحكم الشرعي)...

وإذا فرض أنه من الحكم الشرعي فإنه مندرج تحت الاقتضاء والتخيير، وليس قسما مستقلا..

ويستدل هذا الفريق- أيضا- على اتجاهه بما يلى:

(١) خطاب الوضع يعد علامة وأمـــارة علـــى الحكـــم وليـــس حكمـــا فـــى الاصطلاح.

فظهور الهلال - مثلا - علامة على حكم هـــو وجـــوب صيـــام رمضـــان، وحولان الحول على نصاب الزكاة علامة على وجوب إخراج الزكاة.

ولا نقول بأن ظهور الهلال أو حولان الحول حكم فى ذاته.

(٢) إذا تصورنا دخول الوضع فى الحكم الشرعى فلمجرد دخوله ضمنا فـــى الاقتضاء والتخيير.

ذلك لأن معنى جعل الشئ دليلا وعلاقة على شئ آخر هو اقتضاء العمل بـــه عند وجوده.

فإذا قال الله سبحانه : "أقم الصلاة لدلوك الشمس"، فإن دلوك الشمس يكـــون سببا فى وجوب الصلاة.

وإذا كانت الطهارة شرطا لصحة الصلاة، فإنه يجب المحافظـــة علـــى هـــذه الطهارة عند الصلاة وهكذا ومعنى ذلـــك أن الاقتضـــاء والتخيـــير داخـــلان صراحة فى الحكم الشرعى، وأن خطاب الوضع داخل فيـــه ضمنـــا[1] وقـــد

---

[1] التلويح على التوضيح ٢٤/١

اصطلح كثير من الأصوليين على إدماج الاقتضاء والتخيير فى قسم واحد سموه (الحكم التكليفى)

فإذا لم يكن فى التخيير تكليف، فإنه يمكن أن نعتبر الحكم التخييرى قسما قائما بذاته.

ويكون تقسيم الحكم – بناء على هذا الاعتبار– منحصرا فى الأقسام الثلاثة الآتية:

(١)الحكم التكليفى

(٢)الحكم التخييرى

(٣)الحكم الوضعى[1]

---

[1] جرى على هذا التقسيم أستاذنا محمد سلام مدكور فى كتابة (أصول الفقه)، كما قال فضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف (علم أصول الفقد وخلاصته التشريع الإسلامى): أما ما خير به المكلف بين فعل والكف عنه فوجه تسميته تكليفيا غير زاهر لأنه لا تكليف فيه. كما جاء فى إرشاد الفحول للشوكانى: لا تكليف فى الإباحة بل ولا فى الندب والكراهة التريهية عند الجمهور

المبحث الثالث: الحكم التكليفي عند الأصوليين

يراد بالحكم التكليفي (الأمر بما فيه كلفة، أو النهي عما في الامتناع عنه كلفة)[1].

ومعنى ذلك اشتمال هذا الحكم على أمر بفعل شيء "فيه كلفة" أي مشقة، وعلى نهي عن فعل شيء تميل النفس إلى فعله وتجد المشقة إلى اجتنابه.

والتكليف إذن ترويض، للنفس بإلزامها بفعل قد لا تميل إليه، ونهيها عن أمر قد تميل إليه.

ومن هنا كان التكليف في ذاته شاقا على النفس لما فيه من معالجة الطبع وكبح جماح الميل البشري.

ومن هنا أيضا كان التكليف بالجهاد "هو كره لكم"، وكان التكليف بالصلاة "وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين"، وكان التكليف بالصوم وهي نهي عن ممارسة الشهوات التي يميل إليها الإنسان كالطعام والشراب وغيرهما.

ويدخل الإيجاب عن طريق الأمر، والتحريم عن طريق النهي في الحكم التكليفي دخولا قطعيا لظهور الحتم والإلزام فيهما

---

[1] البرهان. لأبي بكر الباقلاني ٨٨/١

أما الندب والكراهة فيلتحق كل منهما بنظيره: يلتحق الندب بالإيجاب وتلتحق الكراهة بالتحريم، فيدخلان- بهذا الاعتبار- فى الحكم التكليفى. إذ لا إلزام فيهما.

وتبقى الإباحة خارجة عن الحكم التكليفى، إذ ليس فيها إلزام ولا طلب، وإنما هى تخيير بين الفعل والترك.

ولكن قد يقال بأن اعتقاد الإباحة وبأن مصدرها هو الله سبحانه وتعالى نوع من التكليف، إذ ليس للإنسان أن يحظر شيئا مباحا، كما لا يحرم شيئا حلالا..

وقال سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم : **"يأ يها النبى لم تحرم ما أحل الله لك"** وجعل سلطة التحليل والتحريم إليه وحده فى مثل قوله تعالى: **"ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون"**

أقسام الحكم التكليفى:

بناء على تعريف جمهور الأصوليين بأنه (خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير)

فإننا نستطيع أن نفهم أقسام الحكم التكليفي على النحو التالي:

الاقتضاء يعني الطلب، والطلب عبارة عن طلب الفعل أو طلب الترك.

وطلب الفعل إن كان طلبا جازما فهو الإيجاب، وإن كان طلبا غير جازم فهو الندب.

وطلب الترك إن كان جازما فهو التحريم، وإن كان غير جازم فهو الكراهة.

أما التخيير بين الفعل والترك ...فإنه الإباحة

وإذن فنحن بناء على هذا الفهم أمام خمسة أقسام: الإيجاب- الندب- التحريم- الكراهة...... الإباحة.

هذا تقسيم الجمهور للحكم التكليفي.

وقد قسمه الحنفية تقسيما مغايرا للجمهور وبناء على فهمهم لطبيعة الإلزام بالأمر والنهي، واثر ذلك، وبناء على قطعية الدليل أو ظنيته.

ونتج عن هذا المفهوم أنهم قسموا الحكم التكليفي على النحو التالي:

-إذا كان الدليل الآمر قطعيا أنتج حكما تكليفيا هو الفرض

-وإذا كان دليلا ظنيا أنتج حكما تكليفيا هو الواجب

-وإذا لم يكن طلب الفعل على سبيل الكتم والإلزام سمى الحكم الناتج عن الأمر مندوبا

هذا بالنسبة للحكم الناتج عن الامر

أما الحكم الناتج عن النهى فهو أيضا يتأثر بقطعية الدليل أو ظنيته

-فإذا كان دليل النهى قطعيا، وكان النهى نفسه على سبيل الحتم والإلزام أنتج ذلك حكما هو الحرام.

-وإن كان الدليل ظنيا وكان النهى على سبيل الحتم والإلزام أنتج حكما هو المكروه كراهة تحريمية.

-أما إذا لم يكن النهى على سبيل الحتم والإلزام فإن المكروه يكون حينئذ مكروها كراهة تنزيهية.

ومن هنا نرى أن الحنفية قد قسموا الحكم التكليفى سبعة أقسام هى :

الفرض – الواجب – المندوب (فى الأمر)

لدرام – المكروه تحريما – المكروه تنزيها (فى النهى)

ثم المباح

وسنتعرض لهذه الأقسام فيما بعد

المبحث الرابع - الحكم التكليفي والقواعد الشرعية

مصادر الأحكام الفقهية :

معلوم أن أحكام الفقه الإسلامي تستنبط من مصدرين رئيسين همـــا الكتاب والسنة ، وإن شئت جعلتهما مصدرا واحداً هو الوحي ، فيسمي القرآن **(الوحي المتلو)** وتسمى السنة (الوحي غير المتلو)..

لكن النصوص في هذين المصدرين قد لا تسعف الفقيه في اســـتنباط الأحكام ، فيلجأ إلى غيرهما مما يحقق مقصود الشارع .

ومقصود الشارع من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالـة ضرورياتهم ، وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم .

ويعرف الأصوليين المصلحة بأنها (السبب الموصل إلى النفـــع ، أو أنها النتيجة المترتبة على الفعل من خير ومنفعة.

والتعريف الأول تعريف مجازي، لأن الفعل الموصل إلى النفع ليـس هو المصلحة في حد ذاته ، ولكن لأنه يؤدى إلى المصلحة فقد أخـــذ اســـمها وأما التعريف الثاني فهو التعريف الحقيقي ،لأنه يطلق على النتيجة الحســـنة للفعل اسما مرادفا لها وهو المصلحة .

وإن الإمام الغزالي لا يعد أي منفعـــة تتحقـــق للإنسان مصلحـــة شرعية،فقد تتحقق للإنسان منفعة خاصة من فعل معين .

ولكن هذه المنفعة القريبة قد تكون مفسدة في نظر الشرع .

ومن هنا كانت المصلحة الحقيقية – كما يرى بعض الأصوليين – هى فى تحقيق مقصود الشرع ،وهى (السير على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق) [1] .

وإذن فإن أدلة الأحكام لا تنحصر فى نصوص القرآن والسنة ، وإلا فإن (النصوص متناهية والحوادث غير متناهية)..

ولكن هذه الأدلة تكون من هذه النصوص مباشرة ، أو تكون من وسائل أخري شهدت لها مجموع النصوص بالاعتبار .

ومن أدلة الأحكام الشرعية ما يكون **دليلا كليا** لا يتعلق بحكم واحد معين ، أو بمسألة واحدة بعينها ، ولكنه يكون بمثابة المصدر الأصلي الذى تندرج تحته أحكام كثيرة .

ومن هذه الأدلة أيضا ما يكون **دليلا جزئيا** يدل على الحكم فى مسألة بذاتها كالطهارة والصلاة والزكاة .

فإذا تجمعت مجموعة من هذه الأدلة الجزئية اندرجت تحت دليل كلي عام ومن هنا نستطيع أن نعد الأدلة الجزئية من مباحث علم الفقه ، وتعد الأدلة الكلية من مباحث علم أصول الفقه .

علاقة الأدلة الكلية بالأدلة الجزئية :

يتبين مما سبق أن كل مجموعة من الأدلة الجزئية تندرج تحت دليل أو قاعدة كلية .

---

[1] أنظر أصول الفقه الإسلامي . د/ محمد مصطفي شلبى جـ١/٢٨٨.

فالقاعدة الكلية ينبني عليها استنباط الفروع الفقهية ، فإذا تكونت من هذه الفروع أحكام متشابهة ، فإن الفقيه – مع التأمل والنظر – يستطيع أن يربط بينهما ويسلكها في خيط واحد ليكون منها قاعدة عامة... وإذن فإن بين القواعد الجزئية والقواعد الكلية تداخلا وارتباطا .. وأن الأصولي يبحث في الأدلة الكلية ويستخرج القواعد الأصولية ، ثم – (يدفعها) إلى الفقيه ليستعين بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية [١] .

وإذا كانت القواعد الكلية من استنباط علماء الأصول من استقراء أحكام الشريعة ، ومع استقراء عللها وحكمها التشريعية ..

فإن من الواجب مراعاة هذه القواعد عند استنباط الأحكام سواء أكان استنباطا مباشرا من النصوص ، أم كان اجتهادا فيما لا نص فيه .. وحيث أشرنا إلى إن القاعدة الكلية أصل يندرج تحته ما لا ينحصر من الصور الجزئية ، فإن لعلماء الأصول وقواعده طريقين :

أولاً : وضع القواعد التي تساعد المجتهد على استنباط الأحكام من مصادرها الأصلية وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

ثانياً : استخراج القواعد العامة الفقهية لكل باب من أبواب الفقه ومناقشتها وتطبيق الفروع عليها .

ومن خلال النظر في بعض القواعد العامة الفقهية يمكن التوصل إلى بعض المعايير اللفظية التي تساعد في معرفة القواعد واستخراجها . **ومن هذه المعايير مثلا أن تبدأ القاعدة بمصدر مثل :**

---

[١] أنظر : أصول الفقه الإسلامي . أ / محمد سلام مدكور / ٣٢٧ .

(مراعاة المقاصد مقدمة على رعاية الوسائل – الجهالة تؤثـــر فـــى العقـــود اللازمة – القصور فى العقود معتبرة.... الخ).

أو تبدأ القاعدة بجملة شرطية مثل :

(ما كان حراما بوصفه وسببه أو بأحدهما فلا يأتيه التخليل : لا مـــن جهة الضرورة أو الإكراه – إذا انتفي السبب وآثاره فينتفي الحكم لانتهائه من أتي بكلامين متضادين يجعل آخرهما ناسخا للأول.....)

وقد تبدأ القاعدة بوصف مثل :

(الثابت ثبوتا مؤبدأ يستحيل زواله – الوكيل أمين – المخـــير بيـــن الشيئين إذا اختار أحدهما يتعين ذلك عليه)..

ما يتعلق بالقواعد الشرعية :

إذا كانت القواعد الكلية الأصولية هي المعايير والأسس التي ينطلـــق منها الأصولي والمجتهد لمساعدته على فهم النص الشرعي للوصـــول إلـــى الحكم ، والتي سنضرب أمثله عليها .

فأن هناك من المصطلحات ما هو متعلق بها مثل :

الضابط الفقهي :

هو ما يندرج تحته عده أحكام تشريعية جزئية ، ولكنه يختص ببـــاب فقهي واحد نحو : (كل ماء لم يتغير أحد أوصافه طهور). فـــأختص ذلـــك بباب الطهارة ، مع وجود صفة الكلية ، فيشمل الحكم جميع المياه الباقية على

خلقها كمـــياه الأمطار والبحار والأنهار ، ونحو ذلك مما لـــم يتغـــير أحـــد أوصافه.

الحكم الجزئي :

هو ما يختص بصورة جزئية واحدة فقط ولا يتعداها إلى غيرها فـــلا وجود لشائبة الكلية مطلقا نحو (يندب السواك عند كل صلاة).. فمثل هـــذا لا يصلح كونه ضابطا.

القواعد المقاصدية:

هي المعاني والأوصاف التي يريد الشارع تحقيقها وتحصيلها ، وهي ما يسمي بالضرورات الخمس.

(حفظ الدين – حفظ النفس – حفظ العقل – حفظ العرض – حفظ المـــال) [١]
ومن ثم فإننا نتوقع وجود أنواع مختلفة تنتمي لها القاعدة :

فقـــد تكـــون قـــاعدة منصوصـــا عليـــها فـــى القـــرآن الكريـــــم مثل "لا إكراه فى الدين" ، أو منصوصا عليها فى السنة مثل " لا ضـــرر ولا ضرار "

وقد تكون قاعدة أصولية بحتة ،وقد تكون قاعدة فقهية بحتـــة ، وقـــد تكون قاعدة مشتركة بين الفقه والأصول ، كما قد تكون قاعدة خاصة بقســـم من أقسام الشريعة كالعبادات والمعاملات والجنايات .. وهكذا .

---

[١] من موجز لمذكرة صادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي "جدة" ، مجمع الفقه الإسلامي .

ترتيب القواعد الشرعية مع الأحكام الشرعية :

ذكرنا أن المقصد العام للشريعة من تنظيم الأحكام هو تحقيق مصالح الناس فى الدنيا والآخرة مصداقا لقوله سبحانه " أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا....وأنكم إلينا لا ترجعون".

وهذه المصالح – كما حددها العلماء – تتحقق فى كفالة الضروريات،وتوفير الحاجيات والتحسينات .

فالضروريات هي المقاصد التي لابد منها لقيام أمور الدين ، بحيث لو فقدت لاختلت هذه الأمور ، ولم يستقيم نظام الحياة ، ولم تستقر أمور الدين .

وتتمثل هذه الضرورات فى خمس هي (حفظ الدين . حفظ النفس . حفظ العقل . حفظ النسل . حفظ المال).

أما الحاجيات فهي المقاصد التي لا يتوقف عليها قيام أمر الدنيا والدين ، ولكن وجودها ييسر قيام هذا الأمر ، ويرفع الحرج والمشقة عن الناس وأما التحسينات فإنها هي المقاصد التي لا تمثل ضرورة ، ولم تشرع لرفع حرج أو مشقة ، وإنما يكون وجودها عاملا على تمام الأمر فى العبادات والعادات وغير ذلك .

ومثلها فى العبادات أخذا لزينة " عند كل مسجد" ، ومثلها فى المعاملات استحسان الولاية فى تزويج النسا ، وندب عيادة المريض مع التخفيف فى هذه العيادة .

وقد ثبت أن أحكام الشريعة الإسلامية لا تعدو حفظ واحدة من هذه المقاصد الثلاثة أو ما يكمله ..

وهذه المقاصد مرتبة فى رعايتها حسب أهميتها ، وقد رتبت – بناء على ذلك – الأحكام الشرعية التي شرعت لتحقيقها .

وبناء على هذا الترتيب فقد وضعت المبادئ الشرعية الخاصة بدفع الضرر ، والمبادئ الشرعية الخاصة برفع الحرج ، وقد تفرعت عن كل مبدأ من هذه المبادئ فروع ، واستنبطت جملة من الأحكام .

المبادئ الخاصة بدفع الضرر [1]

(١) (الضرر يزال شرعا)

ومعناه أن أي شيء أو عمل يلحق الضرر والأذى بالإنسان فإنه يجب أن يزال لتستقيم الحياة ، وليستقيم طريق الناس فى عباداتهم ومعاملاتهم .

وقد تفرع على هذا المبدأ من الأحكام ما يأتي :

* يثبت حق الشفعة للشريك أو الجار .

وذلك لتحقيق مصلحته ، ودفع الضرر المتوقع من دخول شريك أجنبي أو قدوم جار جديد لا يستريح إليه الجار القديم .

* يثبت الخيار للمشتري فى رد المبيع بالغيب وسائل أنواع الخيارات ولقد قال رسول الله : " من أشترى فلم يـر فله الخيار إذا رأي".

---

[1] أنظر : علم أصول الفقه للسادة : عبد الوهاب خلاف – محمد هلام مذكور – على حسب الله .

وذلك دفعا للضرر المتوقع من الشراء على الغائب ، ومن شراء سلعة لم يطلع عليها المشتري ولم يعرف عيوبها .

* وجوب الوقاية والتداوي من الأمراض ، دفعا للضرر الذي تعارض مع مقصد حفظ النفس ....

(٢) **(الضرر لا يزال بالضرر)**

وهذا يعني أن المقاصد الشرعية لا تتضارب ولا تتناقض ، فإن إزالة الضرر لا تكون بارتكاب ضرر آخر ، وإلا فقد استبدلنا ضرراً بضرر ، وهذا يتناقض مع مقاصد الشريعة .

ومن فروع هذا المبدأ:

- **لا يجوز للإنسان أن يدفع الغرق عن أرضه بإغراق أرض غيره،ولا أن يحفظ ماله بإتلاف مال غيره .**
- لا يجوز للمضطر أن يتناول طعام مضطر آخر .

(٣) (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام)

والضرر الخاص هو الضرر الذي يصيب الإنسان فى نفسه خاصة أو فى ماله ، أما الضرر العام فهو الذي يصيب الأمة كلها ، أو عدد كبيراً منها ...

فإذا لم يندفع هذا الضرر العام إلا بإضرار فرد أو أفراد قليلي العدد كان للحاكم أو من يتولى أمور الناس أن يدفع الضرر العام بالضرر الخاص ومن فروع هذه القاعدة :

- رغم أن فى القتل ضرراً ، فإن القاتل يقتل لتأمين النـــاس علــى نفوسهم .
- وكذلك تقطع يد السارق لتأمين الناس على أموالهم .
- تصادر الملكية الخاصة للمصلحة العامة كتوسيع طريق أو بنـــاء مؤسسة لصالح الناس .

(٤) **دفع المضار مقدم على جلب المصالح)**

وذلك لأن المضار يوشك وقوعها فيجب دفعها ، إما المصالح فيرجى تحقيقها فى العاجل أو الآجل ..

ومن هنا قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : " مـــا نـــهيتكم عنـــه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم ".

ففي المحظور المنهي عنه ضرر يجب دفعه ، وفى الخير المأمور به مصلحة تخاطب قدرة الإنسان واستطاعته .

(٥) **(الضرورات تبيح المحظورات)**

فالمحظورات هي التي نهي الله عنها ،والضرورات هي الظـــروف الملجئة إلى التعرض لفعل هذه المحظورات .

ومن فروع هذه القاعدة :

- من اضطر " فى مخمصة " أي مجاعة فإن لـــه أن يـــأكل لحـــم الخنزير أو يشرب الخمر وهما محظوران شرعاً .

- من امتنع عن أداء دينه يؤخذ الدين من ماله بغير إذنـــه (وهــذا الأخذ الإجباري محظور في الأحوال العادية).

(٦) **(الضرورات تقدر بقدرها)**

فليست كل ضرورة يتعرض لها الإنسان تبيح له ارتكاب المحظـــور ،وليس لكل من يجوع . مثلا . أن يتناول لحم الخنزير ،ولكن يضبـــط ذلـــك قوله تعالي " فمن اضطر فى مخمصة.. غير متجانف لإثم".

- أي أن يتعرض لمجاعة شديدة أولا ، وأن يقتصر في أكله – على ما يذهب جوعه ثانياً .

ومن فروع هذه القاعدة :

- لا يعفي من النجاسة إلا القدر الذي لا يمكن الاحتراز عنه .
- يبطل التيمم إذا تيسر الماء .
- يحرم الفطر فى رمضان على المسافر إذا أقام .

المبادئ الخاصة برفع الحرج

وهي القواعد الخاصة بالحاجيات لا الضرورات ... ومنها .

(١) **(المشقة تجلب التيسير)**

فإذا وجدت المشقة فى أي فرع من فروع العبادة أو المعـــــاملات أو غيرها ، كأن ذلك داعيا إلى التخفيف عن العباد عليهم ،مصداقا لقوله تعالي : " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر "..

والتفريع على هذه القاعدة واضح فى الرخص التي شرعها الله للتخفيف عن أصحاب الأعذار كالمرض والسفر والإكراه والجهل وذلك التخفيف يتمثل فى قوله تعالي فى الصيام : " فمن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر " وفي قول الرسول صلي الله عليه وسلم : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ".

ويتعلق بهذه القاعدة قاعدة أخري تقول :

(الحرج شرعا مرفوع)

ومن فروعها :

- قبول شهادة النساء وحدهن فيما لا يطلع عليه الرجال من عيوب النساء.
- الاكتفاء بغلبة الظن دون التزام الجزم والقطع فى استقبال القبلة وطهارة المكان والماء والقضاء والشهادة .

(٢) (الحاجات تنزل منزلة الضرورات فى إباحة المحظورات

والحاجات – كما ذكرنا – أقل أهمية من الضرورات ، ولكن من شأنها رفع الحرج عن المكلفين ، ورفع الحرج من مقاصد الشريعة .

ومن فروع هذه القاعدة :

- الترخيص فى بيع السلم ، مع أنه بيع مالا يملكه الإنسان وقد نهي الرسول عنه بقوله " لا تبع ما ليس عندك ".

- الترخيص فى " الاستصناع" وهو التعاقد على صنع شيء ليس موجودا فى الوقت الحاضر ،وهذا التعاقد محظور أساسا .
- جواز الاستقراض بالربح للمحتاج الذي لا يجد من يقرضه بغير فائدة .

ويتفرع على هذا المبدأ حكم كثير من عقود المعاملات التي تحدث بين الناس وتقتضيها تجارتهم مما يرفع عنهم الحرج ولو كان محظورا لما فيه من الربا أو شبهته [1] .

وعلى الرغم من اختصاص كل قاعدة شرعية كلية بمجموعة من الأحكام التكليفية .

فقد قال البعض بأن الفقه بعامة ، والأحكام الشرعية بخاصة يبني على القواعد الخمس الآتية :

(١) الأمور بمقاصدها.

(٢) اليقين لا يزول بالشك .

(٣) المشقة تجلب التيسير .

(٤) الضرر يزال .

(٥) العادة محكمة .

---

[1] علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف /٢٤٣-٢٤٧ بتصرف.

وهذه القواعد تسمى القواعد الكلية ،وهى متفق عليها حيث ترجع مسائل الفقه – فى الجملة إليها .

<u>دراسة تطبيقية على القواعد من بعض كتب الفقه [١] :</u>

فيما يلي نذكر بعض القواعد – سواء أكانت كلية أم جزئية أم ضوابط فقهية – وكيف يتم التطبيق عليها من الأحكام الفقهية :

(١) <u>(دليل الرضا كصريح الرضا)</u>

فأن الدلالة تعد طريقا للبيان والتعبير عن الإرادة فى العرف والعادة،وإذا قامت الدلالة على الرضا بالشيء ،كانت بمثابة التصريح به فى الحكم، وترتبت عليها آثاره ، رفعا للضرر والغرور عن الناس ، ومحل ذلك التصرفات التي يكون فيها الرضا مسقطا للحق بدلالة العرف .

تطبيقات القاعدة (من كتاب المبسوط للسرخسي)

١- سكوت البكر إذا زوجها الولي بمنزلة تصريحها بالرضا [٢].

٢- إذا سكت الشفيع عن الطلب بعد ما علم بالبيع تبطل شفعته ، لأن سكوته دليل الرضا بمجاورة الجار الحادث .

ذلك لأن حق الشفعة قبل الطلب ضعيف ، وإنما يتأكد بالطلب ، فإعراضه عن الطلب المؤكد لحقه يجعل دليل الرضا لدفع الضرر عن المشتري ، فإنه إذا بقي حق الشفيع يتمكن من نقص تصرف المشتري ، وفى ذلك من الضرر عليه ما لا يخفي .

---

[١] المذكرة التوضيحية لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة سنة ٢٠٠٣ .

[٢] جـ٢/١٢ .

والشرع إنما أثبت له حق الشفعة – على خـــلاف القيـــاس – لدفـــع الضرر عنه ، لا للإضرار بالغير.

٣- كل عيب وجده المشتري فى السلعة ، فعرضها بعد مـــا رآه على بيع : فذلك رضا منه بالعيب ، وليس له أن يردهـــا ، ولا يرجع بنقصان عيبها ، لأنه يعرضها على البيع لحاجتـــه إلى ثمنها .

وذلك دليل الرضا منه بسقوط حقه من الثمن المدفوع إلى البائع [1] .

(٢) **(إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما).**

وتوضيح ذلك أن المفاسد الخالصة إذا اجتمعت ، فإن أمكن درؤهـــا كلها ،وجب ذلك ، وإن تعذر درء الجميع ، لزم درء الأفسد فالأفســـد ، لأن مقصود الشريعة تعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان .

فالإنسان إذا اضطر لارتكاب أحد الفعلين الضارين دون تعين أحدهما مع تفاوتهما فى الضرر أو المفسدة ، لزمه أن يختار أخفهما ضررا ومفسدة ، لأن مباشرة المحظور لا تجوز إلا للضرورة ، ولا ضرورة فى حق الزيادة . ومستند هذه القاعدة قوله تعالي :

" يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه : قل قتال " فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أـــكبر عند الله والفتنـــه أكبر من القتل " [2] .

---

[1] جـ١٣/٩٨، ٩٩ .

[2] البقرة /٢١٧ .

حيث بين الله عز وجل أن مفسدة ما عليه أهل الشرك من الكفر بالله وسبيل هداه والصد عن المسجد الحرام وإخراج أهله منه ،وفتنه المؤمنين بمحاولة إرجاعهم للشرك أعظم من مفسدة قتال المشركين في الشهر الحرام،فاحتملت أخف المفسدتين لدفع أعظمهما .

وكذلك قصه الحديبية ومصالحة النبي صلي الله عليه وسلم يومئذ المشركين على الرجوع عنهم ، وإن جاء أحد من أهل مكة مسلما رده إليهم،ومن راح من المسلمين لا يردونه .

وكان فى ذلك إدخال ضيم على المسلمين وإعطاء الدنية فى الدين ، لكنه احتمل لدفع مفاسد أعظم منه ، وهى قتل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا خاملين بمكة ، ولا يعرفهم أكثر الصحابة ،وفى قتلهم معرة عظيمة على المؤمنين .

فاقتضت المصلحة أحق المفسدتين لدفع أقواهما .

ولهذا أشار قوله تعالي :

"ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم "[1] .

تطبيقات القاعدة :

(١) يجوز شق بطن المرأة الميتة لإخراج الجنين إذا كانت ترجى حياته [2] .

---

[1] الفتح /٢٥.

[2] الأشباه والنظائر لابن نجيم /٩٧ .

(٢) يجوز السكوت عن إنكار المنكر إذا كان يترتب على إنكاره ضرر أعظم [١] .

(٣) تجوز طاعة الأمير الجائر إذا كان يترتب على الخروج عليه شر أعظم [٢] .

(٤) يجوز نبش قبور الأموات إذا دفنوا بغير غسيل أو وجهوا على غير القبلة ، لأن مفسدة تركهم كذلك أعظم من مفسدة انتهاك حرمة القبور [٣] .

(٥) التولي يوم الزحف مفسدة ، لكنه واجب إذا علم أنه يقتل من غير نكاية فى الكفار ، لأن مفسدة ثباته عندئذ أعظم من مفسدة توليه [٤] .

(٦) جواز انهزام المسلمين من الكافرين إذا زاد الكافرون عن ضعف عدد المسلمين مع التقارب فى الصفات .

دفعا لمفسدة غلبة الكافين لفرط كثرتهم على المسلمين .

(٣) <u>(الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة)</u>

ولتوضيح هذه القاعدة نقول : إن الولاية العامة هي سلطة على إلزام الغير وإنفاذ التصرف عليه بدون تفيض منه .

---

[١] فتاوى ابن تيمية ١٢٦/٢٨ .
[٢] شرح الموطأ للزرقاني ٢٩٢/٢ .
[٣] قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام / ١٥٠ .
[٤] السابق .

وهي تتعلق بأمور الدين والدنيا والنفس والمال من أجل جلب مصالح الأمة ودرء المفاسد عنها .

أما الولاية الخاصة فإنها تطلق على ما يأتي :

(أ) النيابة الجبرية التي يفوض فيها الشرع أو القضاء شخصا كبيرا راشدا بأن يتصرف لمصلحة القاصر في تدبير شئونه الشخصية والمالية .

(ب) ولاية المتولي على الوقف ، وهي ولاية مالية يفوض صاحبها بحفظ المال الموقوف والعمل على إبقائه صالحا بحسب شروط الوقف .

(جـ) السلطة التي جعلها الشرع بيد أهل القتيل في استيفاء القصاص من قاتله أو العفو عنه على الدية أو العفو المطلق.

وهذه الولاية الخاصة للأهل والأولياء والأوصياء والنظار تنتقل إلى السلطان بمقتضى ولايته العامة عند عدم وجودهم لقوله صلى الله عليه وسلم:" السلطان ولي من لا ولي له".

غير أن للولي العام – عند الضرورة – حق التدخل في الشئون المتعلقة بالولاية الخاصة ، كما إذا وجد خيانة أو تقصيرا من الولي الخاص. واستثنى ابن القاسم – من المالكية – ما إذا زوج السلطان البالغة مع وجود وليها ، فقال بنفاذ النكاح وعدم رده .

تطبيقات القاعدة :

(١) إذا وجد متول على الوقف ، فإن القاضي لا يملك التصـــرف في هذا الوقف .

(٢) إذا وجد وصي على مال اليتيـــم فـــإن القـــاضي لا يملـــك التصرف في هذا المال .

(٣) للولي الخاص استيفاء القصاص والعفو على الدية أو العفـــو دون دية ،وليس للإمام أن يعفو دون دية .

(٤) لو زوج الحاكم المرأة لغيبة الولي ، وكان الولي قد زوجـــها في الوقت نفسه ، وثبت ذلك بالبينـــة ، قـــدم الولـــي علـــى الحاكم[1] .

(٤) **(الإجازة اللاحقة – كالوكالة السابقة)**

توضيح القاعدة :

الإجازة هي إظهار صاحب الحق موافقته على إمضاء العقد بكل قول أو فعل ينبئ عن ذلك .

ومعني القاعدة : أن أثر الإجازة ممن يملكها يظهر من حين إنشـــاء التصرف لا من وقت إصدارها ومحل تطبيق هذه القاعدة العقود الموقوفـة لا الباطلة ،ومن هنا جاء في القواعد الكلية (الإجازة إنما تلحـــق الموقـــوف لا الباطل).

---

[1] أنظر : الأشباه والنظائر لابن بخيم /١٨٦ ، دور الحكام ٥٢/١ ، المعني لابن قدامه ٣٦٠/٩.

ومستند هذه القاعدة أن النبي صلي الله عليه وسلم أعطي عـروة البـارقى ديناراً ليشتري له به شاة ، فاشتري له شاتين بالدينار .. ثم بـاع إحداهمـا بدينار وجاءه بدينار . فقال له النبي : بارك الله لك فى صفقة يمينك " [١] .

ومعني ذلك أن الرسول قد أجاز تصرف عروة ، مع أنه لم يـأمره بشراء شاة ثانية .

تطبيقات القاعدة :

(١) من باع ملك غيره لآخر بغير أذنه انعقد بيعه موقوفا علـى إجازة المالك . فإن أجازه نفذ مستندا إلى وقت العقد ،كما لو وكله ابتداء .

(٢) إذا اشترك رجلان فى أرض واحدة فباعها أحدهمـا ، فـإن البيع ينفذ فى نصيب البائع من الأرض ،ولكنه يتوقف فـى نصيب صاحبه .. فإن أجازه نفذ ، وإن رده بطل .

(٣) إذا وهب رجل شيئا لا يملكه لرجل آخر وسلمه إليـه ، ثـم أجاز صاحب هذا الشيء . هذه الهبة جازت لتمـام رضـا المالك بها بالإجازة اللاحقة .

(٤) إن كل شيء لا يجوز للأب والوصي أن يفعلاه فـى مـال الصبي فإذا فعله أجنبي فأجازه الصبي بعد مـا كـبر فـهو جائز[٢] .

---

[١] البخاري مع الفتح ٦٣٢/٦ .

[٢] تبين الحقائق ١٠٤/٤ ، شرح السير الكبير ٢٠٤٨/٥ المبسوط ١٩/٥ ،٢١ .

قراءة نصية في كتب التراث

الإحكام في أصول الأحكام

تأليف
سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي

الجزء الأول

ضبطه وكتب حواشيه
الشيخ إبراهيم العجوز

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

بها بجهة الالتذاذ بها، وتقويم البِنْية، أو بجهة تجنُّبها لنيل الثواب، أو الاستدلال بها على معرفة الله تعالى لتوقُّف ذلك كلهِ على إدراكها واحتمالُ وجود مفسدةٍ فيه مع عدم الاطلاع عليها، لا يكون مانعاً من الإذن والحكم بالإباحة، بدليل الاستضاءةِ بسراج الغير، والاستظلال بحائطهِ.

قلنا: أمّا الوجهُ الأوّلُ، فحاصلهُ يرجع الى قياس الغائب على الشاهد، وقد أبطلناهُ.

وأمّا الثاني فمبنيٌّ على وجوب رعايةِ الحكمةِ في أفعالهِ تعالى، وهو ممنوعٌ على ما عُرِف من أصلنا. ثم إذا كانَ مأذوناً فيهِ من جهة الشارع، فإباحتُهُ شرعيةٌ لا عقلية.

وأمّا القائلون بالوقف، إن عَنَوا بهِ توقُّف الحكمْ بهذهِ الأشياء على ورود السمع، فحقٌ؛ وإن عنوا بهِ الإحجامَ عن الحكم بالوجوبَ، أو الحظْر، أو الإباحة لتعارُض أدلّتها، ففاسِدٌ لما سبق.

الأصل الثاني

في حقيقة الحكم الشرعي وأقسامه، وما يتعلق به من المسائل.

و يشتمل على مقدّمةٍ وستة فصولٍ:

أما المقدمةُ، ففي بيان حقيقةِ الحكم الشرعي وأقسامهِ؛ أما حقيقتهُ، فقد قالَ بعضُ الأُصوليّينَ: إنهُ عبارة عن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين. وقيل إنهُ عبارة عن خطاب الشارع المعلّق بأفعال العباد، وهما فاسدان؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿ واللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ خَالِقُ كل شيء ﴾[2] خطابٌ من الشارع، وله تعلّقٌ بأفعال المكلّفين والعباد، وليس حكماً شرعياً بالاتفاق. وقالَ آخرونَ: إنهُ عبارة عن خطاب الشارع المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير. وهو غيرُ جامعٍ: فإن العِلمَ بكونِ أنواع الأدلّةِ حججاً، وكذلك الحكم بالملك والعصمةِ ونحوه أحكامٌ شرعية، وليست على ما قيل.

---

(١) الصافات، ٩٦.
(٢) غافر، ٦٢.

والواجبُ أن نعرفَ معنى الخطاب أوّلاً ضرورةَ توقُّف معرفة الحكم الشرعي عليهِ فنقول: قد قيل فيهِ: «هو الكلامُ الذي يفهم المستمعُ منهُ شيئاً» وهو غيرُ مانع، فإنهُ يدخلُ فيهِ الكلامُ الذي لم يقصدِ المتكلّم بهِ إفهامَ المستمع، فإنهُ على ذُكِرَ من الحدّ، وليس خطاباً.

والحقُّ إنهُ «اللفظُ المتواضَعُ عليهِ المقصودُ بهِ إفهامُ مَنْ هو مُتَهَيء لفهمه».

(فاللفظُ) احترازٌ عما وقعت المواضَعة عليهِ من الحركاتِ والإشاراتِ المفهمة. و(المتواضَعُ عليه) احتراز عن الألفاظِ المهملة. و(المقصودُ بها الإفهام) احتراز عما ورَدَ على الحدّ الأوّل. وقولنا (لمن هو متهيء لفهمه) احتراز عن الكلام لمن لا يفهم، كالنائم والمغمى عليهِ ونحوه.

واذا عُرِف معنى الخطاب، فالأقربُ أن يقال في حد الحكم الشرعي أنهُ «خطاب الشارع المفيد فائدةً شرعيّةً».

فقولنا (خطاب الشارع) احتراز عن خطاب غيره. والقيد الثاني احتراز عن خطابهِ بما لا يُفيد فائدةً شرعية، كالإخبار عن المعقولات والمحسوسات ونحوها، وهو مُطَّرِدٌ منعكس لا غبارَ عليهِ.

وإذا عُرِف معنى الحكم الشرعي، فهو إمّا أن يكون متعلّقاً بخطاب الطلب والاقتضاء أو لا يكون: فإن كان الأوّل، فالطلبُ إما للفعلِ أو للترك؛ وكلُّ واحدٍ منها إما جازمٌ أو غيرُ جازم. فما تعلّقَ بالطلب الجازم للفعل فهو الوجوبُ، وما تعلّقَ بغير الجازم منهُ فهو الندبُ؛ وما تعلّقَ بالطلب الجازم للترك فهو الحرمة، وما تعلق بغير الجازم منهُ فهو الكراهة. وان لم يكن متعلقاً بخطاب الاقتضاء، فإما أن يكونَ متعلّقاً بخطاب التخيير، أو غيره. فإن كان الأول، فهو الإباحة؛ وإن كان الثاني فهو الحكم الوضعي، كالصحة والبطلان ونَصْب الشيء سبباً أو مانعاً أو شرطاً، وكونَ الفعل عبادة وقضاء وأداء وعزمة ورخصة الى غير ذلك.

فلنرسم في كلّ قسمٍ منها فصلاً، وهي ستةُ فصول:

الفصلُ الأوّلُ

في حقيقةِ الوجوبِ وما يتعلقُ بهِ من المسائل

أمّا حقيقةُ الوجوبِ، فاعلَمْ أنَّ الوجوبَ في اللغةِ قد يُطلَقُ بمعنى السقوط، ومنهُ يُقال: وجبت الشمسُ اذا سقطت؛ ووجب الحائطُ إذا سقط. وقد يُطلَقُ بمعنى الثبوتِ والاستقرار؛ ومنهُ قولهُ عليهِ السلامُ: «إذا وَجَبَ المريضُ، فلاَ تَبْكِيَنَّ باكيةٌ» أي استقرّ وزال عنهُ التزلزلُ والاضطرابُ.

وأمّا في العُرفِ الشرعي، فقد قيل: «هو ما يَستحِقُّ تارِكُهُ العقابَ على تركِهِ» وهو إن أريد (بالاستحقاق) ما يستدعي مُستحَقاً عليهِ فباطلٌ، لعدم تحقُّقِ ذلك بالنسبة الى الله تعالى، على ما بيَّناه في علم الكلام، وبالنسبةِ الى أحدٍ من المخلوقين بالإجماع. وإن أريدَ بهِ أنّهُ لو عُوقِبَ، لكان ذلك ملائماً لِنظرِ الشارع، فلا بأس بهِ.

وقيل: هو ما توعّد بالعقابِ على تركِهِ، وهو باطلٌ، لأنَّ التوعُّد بالعقابِ على الترك خبرٌ، ولو ورَدَ لتحقَّق العقابُ بتقدير الترك لاستحالة الخلفِ في خبر الصادق، وإنْ كانَ ذلك في حقِّ غيرِه يُعَدُّ كَرَماً وفضيلةً، لما يلزمُهُ من المصلحةِ الراجحةِ، وليس كذلك لجواز العفو عنهُ.

وقيل: هو الذي يُخافُ العقاب على تركِهِ، ويبطل بالمشكوك في وجوبِهِ، كيف وإنَّ هذه الحدودَ ليست حداً للحكم الشرعي، وهو الوجوبُ، بل للفعلِ الذي هو متعلَّقُ الوجوب.

والحقُّ في ذلك أن يقال: الوجوبُ الشرعي عبارةٌ عن خطاب الشارع بما ينتهض تركُهُ سبباً للذمّ شرعاً في حالةٍ مّا. فالقيد الأول احترازٌ عن خطابِ غيرِ الشارع؛ والثاني احتراز عن بقيّةِ الأحكام؛ والثالث احتراز عن تركِ الواجبِ الموسّعِ في أوّلِ الوقت فإنهُ سببٌ للذمّ بتقدير اخلاء جميع الوقت عنهُ، وإخلاء أوّل الوقت من غير عزمٍ على الفعلِ بعدهُ. وعن ترك الواجب المخيَّر، فإنهُ سببٌ للذمّ بتقدير ترك البَدَل، وليس سبباً لهُ بتقدير فعل البدل وعلى هذا، إن قُلنا إنَّ الأذانَ وصلاةَ العيدِ فرضُ كفاية؛ واتّفق أهلُ بلدةٍ على تركِهِ قوتلوا. وإن قُلنا إنهُ سُنَّةٌ، فلا.

وبالجملةِ فلا بُدَّ في الوجوب من ترجيح الفعل على الترك بما يتعلّقُ به من الذمّ أو الثواب الخاصّ به. فإنهُ لا تحقُّقَ للوجوب مع تساوي طرَفي الفعل والتّرك في الغرض. وربّما أشار القاضي أبو بكر الى خلافه. وإذا عُرِف معنى الوجوب الشرعي فلا بُدَّ من الإشارة الى ما يتعلّقُ به من المسائل، وهي سبعٌ.

المسألة الأولى

هل الفرضُ غيرُ الواجب، أو هو هو؛

أمّا في اللغة، فالواجبُ هو الساقطُ والثابتُ، كما سَبق تعريفهُ وأمّا الفَرْضُ فقد يُطلَقُ في اللغةِ بمعنى التقدير؛ ومنهُ قولُهم: فُرْضَتا القوس، للحَزَّتين في سِيَتَيْهِ موضع الوتر؛ وفُرضةُ النهر وهو موضعُ اجتماع السُّفن؛ ومنهُ قولهم: فَرَضَ الحاكمُ النفقةَ، أي قدّرها. وقد يُطلَقُ بمعنى الإنزال. ومنهُ قولهُ تعالى: ﴿إنَّ الذي فَرَضَ عليك القرآنَ﴾[1] أي أنزَلَ؛ وقد يُطلَقُ بمعنى الحلِ ومنهُ قولهُ تعالى: ﴿ما كانَ على النبيّ مِنْ حَرَجٍ فيما فرضَ اللهُ لهُ﴾[2] أي أحلَّ لهُ.

وأمّا في الشرعِ فلا فَرق بين الفَرْضِ والواجب عند أصحابنا؛ إذ الواجبُ في الشرع على ما ذكرناهُ، عبارةٌ عن خطاب الشارع بما ينتهضُ تركهُ سبباً للذمّ شرعاً في حالةٍ مّا. وهذا المعنى بعينهِ مُتحقِّقٌ في الفرضِ الشرعي. وخصَّ أصحابُ أبي حنيفة اسمَ الفرضِ بما كان من ذلك مقطوعاً به، واسمَ الواجبِ بما كان مظنوناً، مصيراً منهم الى أنَّ الفَرْضَ هو التقديرُ والمظنون لم يُعلم كونهُ مقدَّراً علينا، بخلافِ المقطوع. فلذلك خُصَّ المقطوع باسم الفَرْضِ دونَ المظنونِ. والأشبه ما ذكرهُ أصحابُنا من حيث إنَّ الاختلافَ في طريقِ إثباتِ الحكم حتى يكونَ هذا معلوماً، وهذا مظنوناً، غير موجبٍ لاختلافِ ما ثبت به.

ولهذا، فإنَّ اختلافَ طرُقِ الواجباتِ في الظهورِ والخفاء، والقوّة والضعف، بحيث إنَّ المكلّفَ يقتل بترك البعض منها دون البعض، لا يوجب اختلاف الواجب في حقيقته

(١) القصص، ٨٥.
(٢) الأحزاب، ٣٨.

من حيث هو واجبٌ. وكذا اختلافُ طرُق النوافِلِ غيرُ موجبٍ لاختلافِ حقائقه وكذلك اختلافُ طرُقِ الحرام بالقطع والظنّ غيرُ موجبٍ لاختلافهِ في نفسهِ من حيث حرامٌ، كيف وإنّ الشارعَ قد أطلقَ اسمَ الفَرْضِ على الواجب في قوله تعالى: ﴿ فَمَن فَرَضَ فيهِنَّ الحجَّ ﴾[1] أي أوجب. والأصلُ أن يكونَ مشعراً بهِ حقيقة وأن لا يكونَ مدلولٌ سواهُ، نفياً للتجوّز والاشتراك عن اللفظِ. والذي يؤيّدُ إخراجَ قيد القطع عن مفه الفَرْض إجماعُ الأمّةِ على إطلاق اسمِ الفَرْضِ على ما أدّى من الصلواتِ المختلف في صح بين الأئمةِ بقولهم: أدِّ فرْضَ اللهِ تعالى. والأصلُ في الاطلاقِ الحقيقةُ، وما ذكرَهُ الخص في تخصيصِ اسمِ الفَرْضِ المقطوعِ بهِ، فمن بابِ التحكم، حيث إن الفَرْضَ في اللغ التقديرُ مطلقاً كان مقطوعاً بهِ أو مظنوناً. فتخصيصُ ذلك بأحدِ القسمين دونَ الآخرِ بغ دليل، لا يكونُ مقبولاً، وبالجملة فالمسألة لفظية.

المسألة الثانية

لا فرق عند أصحابنا بين واجب العين، والواجب على الكفاية من جهة الوجوب لشمول حدّ الواجب لهما، خلافاً لبعض الناس، مصيراً منهُ إلى أن واجبَ العين لا يسقطُ بفعلِ الغير، بخلاف واجب الكفاية، وغايتهُ الاختلافُ في طريق الإسقاطِ، وذلك لا يوجبُ الاختلافَ في الحقيقة، كالاختلاف في طريق الثبوت كما سبق. ولهذا، فإنَّ مَن ارْتَدَّ وقَتَل، فقتلهُ بالردّة، وبالقَتْلِ واجبٌ. ومع ذلك فأحد الواجبين يسقطُ بالتوبة دو الواجبِ الآخر. ولم يلزمْ من ذلك اختلافُهما.

المسألة الثالثة

اختلفوا في الواجب المخيَّر كما في خصال الكفّارة: فذهبُ الأشاعرةِ والفقهاء أ الواجبَ منها واحدٌ لا بعينه، و يتعيَّنُ بفعل المكلّف. وأطلق الجبائيّ وابنهُ القولَ بوجو الجميع على التخيير.

حجة أصحابنا أنهُ لا يخلو إما أن يقالَ بوجوب الجميع، أوْ بوجوب واحدٍ. والواح

---

(١) البقرة، ١٩٧.

إما معيّنٌ، وإما غيرُ معيّنٍ. لا جائز أن يُقال بالأوّل لخمسة أوجه:

الأوّل، أنهُ لو كانَ التخيير موجباً للجميع، لكانَ الأمرُ بإيجاب عتقِ عبدٍ من العبيد على طريق التخيير موجباً للجميع، وهو محالٌ.

الثاني، أنَّ ذلك مما يمنعُ من التخيير، ولهذا فإنهُ لا يحسُنُ أن يقولَ القائلُ لغيرهُ: أوجبتُ عليك صلاتين، فصلِّ أيّهما شئتَ، واترك أيّهما شئت. كما لا يحسُنُ أن يقولَ: أوْجبتُ عليك الصلاةَ، وخيَّرتكَ في فعلها وتركها، لِما فيه من رفع الواجب وليس ذلك من لغة العرب في شيء.

الثالث، أنَّ الواجبَ ما لا يجوزُ تركهُ معَ القدرةِ عليهِ. والأمرُ فيما نحنُ فيهِ بخلافِهِ.

الرابع، أنَّ الخصومَ قد وافقوا على أنهُ لو أتى الجميع، أو ترك الجميعَ، فإنَّهُ لا يُثابُ ولا يُعاقَبُ على الجميع.

الخامس، أنَّهُ لو كان الجميعُ واجباً، لنوى نيَّةَ أداء الواجبِ في كلّ واحدةٍ من الخصال عندما اذا فعل الجميع، وهو خلافُ الإجماع. ولا جائز أن يُقالَ بأنَّ الواجبَ واحدٌ مُعيَّنٌ، إذ هو خِلافُ مقتضى التخيير، ولأنَّهُ كانَ يلزمُ أن لا يحصلَ الإجزاء بتقدير أداء غيرهِ مع القدرة عليهِ، وهو خلافُ الإجماع. فلم يبقَ غيرُ الإبهام.

غيرَ أنَّ أبا الحُسَينِ البصريّ قد تكلَّفَ ردَّ الخلافِ في هذهِ المسألة الى اللفظِ دونَ المعنى، وذلك أنَّهُ قال: معنى إيجاب الجميع أنَّ اللهَ تعالى حرَّم ترك الجميع، لا كلَّ واحد واحد منها بتقدير فعل المكلّف لواحدٍ منها مع تفويض فعل أيّ واحد منها كان الى المكلّف. وهذا هو بعينهِ مذهبُ الفقهاء. غيرَ أنَّ ما ذكرَهُ في تفسير وجوبِ الجميع، وإن كان رافعاً للخلافِ، غير أنَّهُ خلاف ما نقلَهُ الأئمةِ عن الجبائي وابنهِ من إطلاقِ القولِ بوجوبِ الجميع والدلائل المشعرة بذلك. فلننسج في الحِجاج على منوالهم.

فإن قيلَ: ما ذكرتموهُ من الدليل، إنما يلزمُ أن لو كانت آية التكفير وهي قولهُ تعالى: ﴿ فكفَّارتُهُ إطْعَامُ عشرةِ مساكين ﴾[1] الآيةَ، دالةٌ على تخيير كلّ واحدٍ واحد من الأمة بين خصال الكفَّارة بجهةِ الإيجاب. وما المانعُ أن يكون ذلك إخباراً عما يوجد من الكفَّارة

(١) المائدة، ٨٩.

وتقديرهُ فما يوجد من ا لكفّارة هو إطعامٌ من حانث، أو كسوة من حانثٍ آخر، أو عتق من حانثٍ آخر. سلّمنا دلالتها على الإيجاب لكن لا أنها خطابٌ بالتخيير لكلّ واحدٍ واحد من الأمة، بل المُراد بها إيجابُ الإطعام على البعض، والكسوة على البعض والعتق على البعض. فكأنهُ قالَ: فكفّارتهُ إطعامُ عشرةِ مساكينَ لبعضهم، أو الكسوة لبعضٍ آخر، أو العتق لبعضٍ آخر، سلمنا دلالةَ ما ذكرتموهُ، لكنهُ مُعارَضٌ بما يدلُّ على إبطالِ مدلولهِ. وبيانهُ من أَحَدَ عَشَرَ وجهاً.

الأوّل أنّ الخصالَ المذكورةَ إمّا أن تكونَ مستويةً فيما يرجعُ الى الصفاتِ المقتضية للوجوب، أو أنها مختصّةٌ بالبعض دون البعض. فإن كان الأوّل، فيلزم التسويةُ في الوجوب بين الكل. وإن كان الثاني، كانَ ذلك البعضُ هو الواجب بعينهِ دون غيرهِ.

الثاني إنَّ الواجبَ ما تعلّقَ بهِ خطابُ الشرعِ بالإيجاب؛ وخطابُ الشرع إنّما يتعلّقُ بالمُعيَّنِ دون المبهمِ. ولهذا، فإنهُ يمتنعُ تعلّقُ الإيجاب بأحد شخصين لا بعينهِ، فكذلك بفعلِ أحد أمرين لا بعينهِ؛ وعند ذلك فيلزم تعلقهُ بالكلّ أو ببعضٍ منهُ معيّن.

الثالث أنّ الإيجابَ طلبٌ؛ والطلبُ يستدعي مطلوباً معيّناً لما تحقّقَ قبلُ. والمعيَّن إمّا الكلُّ أو البعض.

الرابع أنهُ لو فعل العبدُ الجميع، فإنّهُ يُثابُ ثوابَ من فَعَل واجباً، فسببهُ يجبُ أن يكونَ مقدوراً للمكلف معيناً لاستحالة الثواب على ما لا يكون من فعل العبد، واستحالة إسنادِ المعيَّن الى غير مُعيَّن؛ والمبهم ليسَ كذلك، فلزمَ أن يكونَ الثوابُ على الجملة أو بعض معيّن منها.

الخامس أنّهُ لو ترك الجميع فإنّهُ يُعاقَبُ عقابَ من ترك واجباً منها، وذلك يدلُّ على أنَّ الجميعَ واجبٌ أو بعض منهُ معيَّنٌ كما سبق.

السادس أنّهُ لو كان الواجبُ واحداً لا بعينهِ من الخصالِ، لكان منها شيء لا بعينهِ غير واجب. والتخيير بين الواجبِ وما ليس بواجبٍ محالٌ لما فيهِ من رفع حقيقة الواجب.

السابع أنهُ لو كان الواجب واحداً لا بعينهِ، فعند التكفير بالجميع إمّا أن يسقط

الفرضُ بمجموعها، أو بكلّ واحدٍ منها، أو بواحدٍ منها. فإن كان الأوّل أو الثاني، فالكلُّ واجبٌ، وإن كان الثالث، فذلك هو الفرضُ.

الثامن ويخصُّ إيجاب الجميع أنهُ لو كان الواجبُ واحداً، لنصب اللهُ عليهِ دليلاً، ولم يكلهُ إلى تعيين العبد لعدم معرفتهِ بما فيهِ المصلحة، كما في سائر الواجبات. فحيثُ لم يعيِّن، دلّ على أن الكلّ واجبٌ.

التاسع أنهُ إذا كان الواجبُ واحداً لا بعينهِ، و يتعيَّن بفعل المكلف، فالباري تعالى يعلمُ ما سيعيّنهُ العبدُ، فيكون الواجب معيّناً عند الله تعالى. وإن لم يكن معيّناً عند العبد قبل الفعل. و يلزم من ذلك التخيير بين الواجب المعيّن و بين ما ليس واجباً، وهو محال. فثبت أنَّ الجميع واجبٌ.

العاشر أنهُ لو كانَ الواجبُ واحداً لا بعينهِ، فكفَّر ثلاثة كلٌّ واحدٍ بواحد من الخصال، غير ما كفّر بهِ الآخر، لكان الواحد منهم لا بعينهِ هو المكفّر بالواجب دون الباقين. وحيث وقع ما فعله كلُّ واحدٍ موقعَ الواجبِ كان الجميع واجباً.

الحادي عشر أنَّ الوجوب قد يعمُّ عدداً من المتعبِّدين و يسقط بفعل الواحد منهم، كفرضِ الكفاية، فلا يمتنعُ أن يعمَّ الوجوبُ عدداً من العبادات، و يسقطُ بفعل واحدة منها.

والجواب عن السؤال الأوّل: أنَّ الإجماعَ من الأمة منعقدٌ على أنّ المرادَ من الآية الوجوبُ، لا نفس الإخبار.

وعن الثاني أنَّ حملَ الآية على ما ذكروهُ مع مخالفتهِ لإجماع السلَف ممَّا يحوج الى إضمارات كثيرة في الآية؛ وهي ما قدروه من البعض في قولهم، فكفارته إطعامُ عشرة مساكينَ لبعضهم وكذلك في الكسوة والعتق، وهو على خلاف الأصل من غير حاجةٍ، كيف وإنهُ لو كان كما ذكروهُ، لقال: فكفَّارتهُ إطعامُ عشرةِ مساكينَ وكسوتُهم وتحرير رقبة، لوجوب الخصال الثلاث على الجميع بالنسبة الى الحانثين المذكورين.

وعن المعارض الأوّل أنهُ مبنيٌّ على وجوب رعاية المصلحة في أحكام الله تعالى، وهو غيرُ مسلَّمٍ. كيف وإنهُ يلزمُ منهُ أن يكون الأمرُ على ما ذكروهُ في عقد الإمامة لأحد الإمامين الصالحين، وتزويج المرأةِ الطالبةِ للنكاح من أحدِ الكفؤين الخاطبين، وفي

إيجاب عتق عبدٍ من العبيد، وهو مخالفٌ للإجماع وحيث تعذّر الوجوبُ على أحد شخصين لا بعينِه، إنّما كانَ لتوقّفِ تحقّقَ الوجوب على ارتباطِهِ بالذمّ والعقاب، على ما سبق في تحديده؛ وذمّ أحد شخصين لا بعينهِ متعذّرٌ بخلافِ الذمّ على أحد فعلين لا بعينهِ. وبهذه الصوَر يكون اندفاع ما ذكروه من المعارض الثاني وما بعدهُ الى آخر التاسع.

وعن العاشر أن الواجبَ على كلّ واحدٍ من المكفّرين خصلة من الخصال الثلاث لا بعينها. وقد أتى بما وَجبَ عليهِ، وسقطَ بهِ الفرْضُ عنهُ، فكانَ ما أتى بهِ كلٌّ واحدٍ واجباً، لا أنّ الواجبَ على الكلّ خصلةٌ واحدةٌ لا بعينها ليلزم ما قيل.

وعن الحادي عشر أنّا لا نمنعُ سقوطَ الواجب دون أدائهِ، ولكن لا يلزمُ من ذلك أن تكون خصال الكفّارة كلها واجبةً كما كان الوجوب ثابتاً على أعداد المكلّفين في فرْض الكفاية، لأن الإجماع منعقدٌ على تأثيم الكلّ بتقدير اتفاقهم على الترك، ولا كذلك في خصالِ الكفارة. وعلى هذهِ القاعدة لو قالَ لزوجتيهِ: إحداكما طالقٌ. فالمطلّقةُ منهما واحدةٌ لا بعينها. وإن وجبَ الكفُّ عنهما والتخييرُ في التعيين الى المطلّق، كما لو قيل في خصالِ الكفّارة من غيرِ فرقٍ. ولا يخفى وجهُ الحِجّاج من الطرَفين.

المسألة الرابعة

إذا كان وقتُ الواجب فاضلاً عنهُ، كصلاةِ الظهر مثلاً، فذهبَ أصحابنا وأكثر الفقهاء وجماعةٍ من المعتزلة كالجبائي وابنِهِ وغيرهما أنهُ واجبٌ موسع، وأنّ جميعَ أجزاء ذلك الوقتِ وقتٌ لأداء ذلك الواجب فيه فيما يرجع الى سقوطِ الفرض بهِ وحصولِ مصلحة الوجوب. وهل للواجب في أولِ الوقتِ ووسطهِ بتقدير تأخير الواجب عنهُ الى ما بعدَهُ بدل، اختلف هؤلاء فيهِ: فأثبته أصحابُنا والجبائي وابنهُ، وهو العزمُ على الفعلِ. وأنكرهُ بعضُ المعتزلةِ، كأبي الحسين البصري وغيرهِ. وقالَ قومٌ: وقتُ الوجوب هو أوّلُ الوقت، وفعلُ الواجب بعد ذلك يكون قضاء. وقالَ بعض أصحاب أبي حنيفة: وقتُ الوجوب هو آخرُ الوقت؛ لكن اختلفوا في وقوع الفعل قبل ذلك: فمنهم من قال: هو نَفْلٌ يسقط بهِ الفرضُ. ومنهم من قال، كالكرخي: إنّ المكلّف اذا بقيَ بنعتِ المكلفين الى آخر الوقت، كان ما فعلهُ واجباً، وإلاّ فنفلٌ. وحكي عنهُ أنّ الواجبَ يتعيَّنُ بالفعل في أي وقتٍ كان.

الفصل الثانى

الحكم التكليفى فى الأمر

- المبحث الأول : الأمر ودلالته الأصولية
- المبحث الثانى : أساس الحكم التكليفى
- المبحث الثالث : الواجب وأقسامه
- المبحث الرابع : المندوب

المبحث الأول: الأمر ودلالته الأصولية

الأمر اصطلاحا:

عرف الأصوليون الأمر تعريفات كثيرة ... نختار منها هذه التعريفات:

- الأمر هو القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به[1]، وهذا التعريف يقتضى أن (القول) يتناول الأمر والنهى وغيرها من أقسام الكلام كما أن اقتضاء هذا القول (طاعة المأمور) يخرج الخبر والتمنى والدعاء والرجاء، فهذه الأغراض لا تقتضى طاعة، ولا تحمل أمرا تكليفيا

- وعرف بعض الأصوليين الأمر بأنه (اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه بغير كف)

وهذا التعريف أيضا يبين أن الفعل المأمور به يتضمن ما يسمى (فعلا) عرفا، ليعم فعل اللسان والقلب والجوارح وتعبير (غير كف) يخرج النهى، لأن النهى طلب للكف عن فعل معين.

- الأمر هو قول القائل لمن دونه: افعل على سبيل الاستعلاء وهذا التعريف يفيد بأن الأمر يصدر من الأعلى لمن هو دونه، وهذا هو ما يسمى "بالأمر

---

[1] الإحكام للآمدى ١٤١/٢

الحقيقى"، لأن هناك أمرا خرج عن معناه فإذا صدر الأمر من شخص إلى شخص مساو له فهو الالتماس كما تقول لصديقك مثلا: قم.

وإذا صدر الأمر من الأدنى إلى الأعلى فهو الدعاء كما يقول العبد لربه: رب اغفر لى وارحمنى.

ومما يدل على أن الأمر الحقيقى هو الصادر من الأعلى إلى الأدنى أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر امرأة تسمى "بريرة" أن تصالح زوجها وكان عبدا، فقال لها: (صالحى مغيثا) فقالت بريرة: أتأمرنى يا رسول الله؟ قال: لا ... ولكنى أشفع، فقالت: لا حاجة لى فيه[1]

والشاهد فى هذا الحديث سؤالها "أتأمرنى" ؟، ولو لم يكن الأمر صادرا من الأعلى إلى الأدنى هنا لما كان هناك فرق بين الأمر والشفاعة.

فإذا كان مبحثنا هو الأمر الصادر عن الله سبحانه وتعالى أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم فلا خلاف فى أنه صادر من الأعلى إلى الأدنى، وهو يقتضى التسليم والطاعة مصداقا لقوله سبحانه:

"وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا[2]"

---

[1] أخرجه البخارى فى الطلاق، حديث ٥٢٨٣

[2] الأحزاب/ ٣٦

الصيغ الدالة على الأمر

يرى بعض الأصوليين أن للأمر صيغا تخصه وتميزه عن غيره ويستدلون على ذلك بأدلة. منها:

-قوله تعالى: "**إنما أمره إذا أراه شيئا أن يقول له كن فيكون**[١]"

والشاهد فى هذه الآية أن الله إذا أراد أمرا عبر عنه بصيغة دالة عليه مثل "كن"

كما أنه ورد فى الآية ذكر الإرادة قبل الأمر، والفصل بينهما فى الذكر دليل على أن الأمر له صيغته المخصوصة الواردة فى الآية.

-قسم علماء اللغة الكلام إلى أمر يمثله قولهم (افعل)، وإلى نهى بمثله قولهم (لا تفعل) وإلى خبر لا يفيد الأمر ولا النهى ومن الصيغ الصريحة التى وضعت أساسا للأمر صيغة "افعل" وهى أشهر صيغ الأمر على الإطلاق، مما جعل الأصوليين يلحقونها بالذكر صراحة دون سائر الصيغ.

ومما ورد فى القرآن بصيغة "افعل" قوله تعالى: لا

"**فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا**[٢]"، وقوله: "**فقلنا اضرب بعصاك الحجر**[٣]"

---

[١] يس/٨٢ .

[٢] البقرة / ٦٠

[٣] الحج/ ٧٧

ومن باب توجيه الأمر إلى جماعة المكلفين قوله تعالى:

"يأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون[١]"

ومن صيغ الأمر كذلك ما جاء على صورة اسم فعل الأمر نحو: هلم، صه، مه عليك، إليك ...... الخ ومن ذلك قوله تعالى: "قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلم إلينا[٢]"

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم:

"عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى[٣]" والمعنى: الزموا سنتى وسنة الخلفاء الراشدين واعملوا بها.

ومن صيغ الأمر اقتران الفعل المضارع بلام الأمر، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: "وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم[٤]"، وقوله: "لينفق ذو سعة من سعته[٥]".

---

[١] الأحزاب /١٨

[٢] الأحزاب ١٨١

[٣] أخرجه أبو داود. باب لزوم السنة ٤٦٠٧١

[٤] النساء / ٩

[٥] الطلاق / ٧

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "**إذا صلى أحدكم للناس – أى كان إماما لهم– فليخفف**[١]"

وإذا كانت الأمثلة التى سقناها صيغا صريحة للأمر، فإن هناك صيغا غير صريحة، وتسمى الصيغ المعنوية أو المجازية ومن ذلك قوله تعالى:

"**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين**[٢]"

فقد جاءت الصيغة على شكل خبر، ولكنها تدل على الأمر. فهى تأمر الوالدات بإرضاع أولادهن حولين كاملين.

ومن ذلك مدح الشارع للفعل فى قوله تعالى: "**لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة**[٣]".

فالآية تمدح الاقتداء برسول الله والتأسى بفعله، ويكون ذلك مأمورا به

ومن ذلك أيضا إعلان محبة الله تعالى لفعل معين كقوله: "**إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين**[٤]"

فحب الله – سبحانه – للتوابين والمتطهرين يقتضى أمرا للمؤمنين بالتوبة عن الذنوب والتطهر من النجس

---

[١] البخارى : ١٨٢

[٢] البقرة/ ٢٣٣

[٣] الأحزاب / ٢١

[٤] البقرة/ ٢٢٢

ومن صيغ الأمر غير الصريح أن يسوق خبرا صريحا بأمر ملزم نحو قولـــه تعالى: "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين النـــاس أن تحكموا بالعدل[1]".

وهذا الأسلوب- وإن كان خبريا- فإنه أبلغ فى الدلالة على المطلـــوب مـــن الصيغ الصريحة للأمر نحو (أدوا الأمانات، واحكموا بالعدل).

ومثل قوله تعالى: "إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى[2]"

فهو صريح فى الدلالة على الأمر من قولنا (اعدلوا ...وأحسنوا ... وآتوا ...)

مقتضيات صيغ الأمر

تطلق صيغ الأمر- صريحة أو غير صريحة - فتكل دلالات معينة حددهـــا الأصوليون حتى أوصلها بعضهم إلى خمسة وثلاثين، وقصرها البعض علـــى سبع دلالات...

ونختار - فى السطور التالية- أهم هذه الدلالات:

(١) الإيجاب أو الوجوب: وهو اقتضاء الفعل وطلبـــه علـــى ســـبيل الحتـــم والإلزام، حيث يثاب فاعله ويعاقب تاركه.

---

(١) النساء/ ٥٨

(٢) النحل/ ٩٠

(٢) الندب وهو اقتضاء الفعل وطلبه لا على سبيل الحتم والإلزام بحيث يثاب فاعله قصدا ولا يعاقب تاركه.

(٣) الإرشاد: ويختلف عن الندب فى أن الندب طلب فعل يتعلق به ثواب فى الآخرة، أما الإرشاد فإنه طلب فعل تتعلق به منافع الدنيا، فلا ينقص الثواب بتركه، ولا يزيد بفعله ومثال الإرشاد قوله تعالى: "يأ يها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى...... فاكتبوه[1]"

والأمر بكتابة الدين هنا إنما جاء على سبيل الحيطة ورفع الريب ودرء النزاع[2]

(٤) الإباحة وهى التسوية بين الفعل وترك الفعل من غير ترتيب مدح أو ذم.

ومن ذلك قوله تعالى: "وإذا حللتم فاصطادوا[3]"

أى أنه يباح لكم. إذا تحللتم من ملابس الإحرام- أن تصطادوا صيد البر، فإذا اصطدتم فلا جناح عليكم، وإذا لم تصطادوا فلا إثم عليكم.

---

(١) البقرة/ ٢٨٢

(٢) تفسير القرطبى ٣/٣٨٣

(٣) المائدة/ ٢

(٥) التأديب: وهو الحث على التزام الأدب والحض عليه، ويمثل ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم "... سم الله، وكل بيمينك وكل مما يليك[١]".

(٦) التهديد وهو مجرد التخويف والوعيد كما فى قوله تعالى:"اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير[٢]".

فالأمر هنا ليس للطلب بل هو للتهديد ...

ويلحق بالتهديد الإنذار فى مثل قوله تعالى: "قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار[٣]

فإن الأمر بالتمتع هنا مقترن بقرينة دالة على الإنذار هى قوله:"فإن مصيركم إلى النار".

هذه أبرز دلالات الأمر، وهناك دلالات أخرى غيرها كثيرة ذكرها الأصوليون كالتسخير والتعجيز والإهانة والوعيد والتحسير وغير ذلك.

الدلالة الأصلية للأمر

يرى جمهور الفقهاء أن الأمر يقتضى الوجوب حقيقة، ويقتضى غير الوجوب مجازا...

---

[١] البخارى. كتاب الأطعمة. رقم ٥٣٧٦

[٢] فصلت / ٤٠

[٣] إبراهيم / ٣٠

وقد استدلوا على ذلك بأدلة منها:

-قوله تعالى فى ذم إبليس : **"ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين. قال: ما منعك أن تسجد إذ أمرتك[1]".**

فالله سبحانه – فى هذه الآية – يوجه اللوم لإبليس لامتناعه عن السجود، ومقتضى الأمر وجوب الطاعة.

ومن أجل هذا الامتناع عاقبه الله إذ أخرجه من الجنة : **قال اخرج منها فما يكون لك أن تتكبر فيها"**

-وقوله تعالى:**فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم[2]".**

فقد حذر الله الذين يخالفون أمره، وأوعدهم بفتنة أو بعذاب أليم.

ولو لم يكن مقتضى الأمر إيجاب الطاعة لما كان هناك محل للتهديد والعذاب.

-قول الرسول صلى الله عليه وسلم لعائشة فى الحج:

"أو ما شعرت أنى أمرت الناس بأمر فإذا هم يترددون"؟! ووجه الدلالة أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر الصحابة بفسخ الحج إلى عمرة، فاغتم

---

[1] الأعراف / ١١-١٢

[2] النور / ٦٣

الصحابة لذلك ولم يمتثلوا أمره فلما غضب الرسول لذلك كان دليلا علـى أن الأمر المطلق يقتضى الوجوب.

ومن الأصوليين من قال إن الأمر المطلق يقتضى الندب حقيقة،ويقتضى غـير الندب مجازا.

وقد ساقوا أدلة على ذلك منها:

- أن أكثر الأوامر الشرعية محمولة على الندب كالسنة والآداب والنوافل.

ومن ذلك قوله تعالى: "**فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا**[١] "، وقوله فى الإشـهاد على الديون: "**واستشهدوا شهيدين من رجالكم**[٢]" وهذا يدل على أن الأمـــر قد سيق للندب لا للوجوب.

-قول الرسول صلى الله عليه وسلم:"**إذا نهيتكم عـــن شىء فـــأجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**[٣]".

فقد علق الرسول- فى هذا الحديث- الامتثال على الاستطاعة "**فأتوا منه مـــا استطعتم**".

وهذا يدل على أن الأمر للندب حقيقة لا للوجوب

---

(١) النور / ٣٣

(٢) البقرة/٢٨٢

(٣) البخارى. باب الاقتداء بالسنة ٧٢٨٨

كما اتجه بعضهم إلى أن الأمر المطلق يقتضى الإباحة، أو يقتضى التوقـــف حتى يقترن بالأمر ما يصرفه إلى أحد الدلالات السابقة.

وفى تلك تفصيل كثير لا مجال لعرضه هنا.

المبحث الثانى
أساس الحكم التكليفى

الحكم التكليفى :

قدمنا تعريفا للحكم الشرعى بوجه عام ، وهذا التعريف يتضمن الحكم التكليفى والوضعى والتخييرى .

فإذا أردنا أن نقصر هنا تعريفا للحكم التكليفى فهو (خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء أو التكليف) .

وهذا التكليف يقتضى شيئين :

- الأمر بفعل شئ .
- النهى عن فعل شئ آخر .

وهذان الشيئان هما " التكليف " فى حقيقة العلاقة بين الله وبين عباده ، وتلخصان كذلك فى كلمتين : " افعل " ، " لا تفعل "

ويضمهما مثل قول الله تعالى لأدم وذريته من بعده : ".. فأما يأتينكم منى هدى .. فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة أعمى" .

طلب الفعل وطلب الترك فى التكليف :

يراد بالاقتضاء – كما ذكرنا – طلب الفعل أو طلب الترك .

فإذا طلب الفعل على سبيل الإلزام فهو " إيجاب " ، والحكم فى هذا الطلب هو " الوجوب " والعمل الذى يحدثه المكلف بناء على هذا الطلب يسمى " الواجب ".

فقوله سبحانه وتعالى " .. وأقيموا الصلاة " حيث هو طلب على سبيل الإلزام إيجاب بإقامة الصلاة .

والحكم الذى يستنبطه المجتهد من هذا النص هو وجوب الصلاة على المكلفين

أما إقامة الصلاة نفسها كامتثال عملى للأمر فهى الواجب ، وقد يطلب الفعل لا على سبيل الإلزام ، بل على سبيل الاستحباب والندب فلا يثبت الإيجاب بهذا الطلب ، ولكن يثبت الاستحباب أو الندب ويكون الفعل مندوبا أو مستحبا .

وذلك فى قوله تعالى " يا بنى أدم خذوا زينتكم عند كل مسجد " ، حيث يفهم منه استحباب التزين عند السعى إلى المساجد ، ويوصف هذا التزين – فى الاصطلاح – بأنه " مندوب " .

وإذن فإن طلب الفعل على سبيل الحتم والإلزام ينتج الواجب .

وان طلبه على سبيل الاستحباب ينتج المندوب .

وكذلك يقال فى طلب الترك :

فإن طلب الترك على سبيل الإلزام تحريم ، وتثبت الحرمة بهذا الطلب ، كما أن الإقدام على فعل ما نهى الله عنه حرام .

وذلك فى قوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق " فالمطلوب هنا ترك القتل لتحريمه ، وفعل القتل نفسه حرام .

وطلب الترك على سبيل الترجيح من غير إلزام تكرية ، وتثبت به الكراهة .

وذلك فى مثل قوله تعالى " ولا تقف ما ليس لك به علم " فإنه يتضمن كراهة الخوض فيما نعلم ولا يعنينا ، قال قتاده : " لا تقل رأيت وأنت لم تره وسمعت وأنت لم تسمع " ، كما قال مجاهد وابن عباس فى هذه الآية : لا تذم أحدا بما ليس لك به علم .

وإتيان هذا الأمر المنهى عنه مكروه .

وإذن فإن الحكم التكليفى يتناول أربعة أحكام :

(أ) الواجب – المندوب (طلب الفعل)

(ب) الحرام – المكروه (طلب الترك)

وهذا التقسيم (الرباعى) هو لغير الحنفية .

أما الحنفية فإن لهم اتجاها أخر فى هذا التقسيم ، فإنهم قسموا الواجب قسمين على النحو التالى :

- إذا كان طلب الفعل قد ثبت لزومه بدليل قطعى لا شبهة فيه فهو فرض .
- وإذا كان قد ثبت بدليل ظنى كحديث غير متواتر وقياس فهو واجب .

ومن ثم فإنهم لا يعدون الفرض مرادفا للواجب ، لأن المكلف إذا ترك الفرض فى فعل شرعى فقد بطل هذا الفعل ، فمن ترك غسل الوجه فى الوضوء فقد بطل الوضوء ، لأن غسل الوجه قد ثبت بدليل قطعى هو قوله تعالى : " .. واغسلوا وجوهكم " .

ومن مسح جزءا من رأسه فى الوضوء فقد اجزأه ذلك ، فإن قوله تعالى "" وامسحوا برءوسكم "" ، ان كان قطعى الثبوت فإنه ظنى الدلالة حيث لم يحدد المقدار الذى يطلب مسحه من الرأس .

وعلى هذا فإن أصل المسح فرض لثبوته بدليل قطعى ، والمقدار المطلوب مسحه من الرأس واجب لظنية الدليل عليه .

وقسموا المطلوب تركه أيضا الى قسمين :

- إذا كان طلب الترك قد ثبت بدليل قطعى فهو التحريم وفعله حرام ، وأمثاله كثيرة كشرب الخمر وأكل الميتة والخنزير ، وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق .

وهذا القدر متفق عليه بين سائر المذاهب .

- أما المختلف على تقسيمه فهو المكروه ، حيث هو عند الجمهور قسم واحد ، وعند الحنفية قسمان :

- مكروه كراهة تحريم : وهو ما كان أقرب الى الحرام لوجود القرائن الدالة على ذلك مثل البيع وقت النداء لصلاة الجمعة ، وخطبة الرجل على خطبة أخيه وبيعه

على بيعه ، وذلك لاقتران النهى بنصوص دالة على ذلك .

- مكروه كراهة تنـزيه : وهو ما كان اقرب الى الحلال ، أو لم يكـن مـع دليل الخطاب ما يفيد التشديد فيه كصوم يوم الجمعة ، أو الحكم المستنبط من قولـه صلى الله عليه وسلم : " ان الله تعـالى يكـره لكم قيل وقال ، وكثرة السـؤال ، وإضاعة المال " .

ومن هنا نعلم ان الحنفية قد أنشئوا قسما فى المطلوب فعله وهو الفرض ، كما انشئوا قسما أخر فى المطلوب تركه وهو المكروه كراهة تنزيه .

ثمرة الخلاف فى التقسيم :

(١) الفرض - على اعتبار الحنفية - أساس فى العمل الشرعى ، فمن تركـه فقد بطل عمله ، أما ترك الواجب فلا يترتب عليه البطلان وان ترتب عليه النقصان .

(٢) الفرض يكفر منكره ، فمن أنكر الصلاة أو الزكاة فقد كفر ، لأنه ينكر أمرا هو معلوم من الدين بالضرورة ، أما الواجب الذى يثبت عندهم بدليل ظنى فإنه لا يكفر منكره ، لأنه إنكار فى العمل لا فى الاعتقاد .

(٣) لـما كان المكروه عند الجمهور قسما واحدا فإنه تاركه يمدح وفاعله لا يذم.

أما عند الحنفية فإن فاعل المكروه كراهة تحريم يذم على فعله ويمدح على تركه ، والمكروه كراهة تنزيه لا يذم على فعله ويمدح على تركه .

وإذا تأملنا الخلاف على التسمية فإننا سنجده نظريا لا عمليا ، وهو ينتج أثره - كما رأينا - فى الفقه لا فى الأصول .

وهذا يتضح فى اعتبار الحنفية الفاتحة واجبا فى الصلاة ومن ثم فإن الصلاة لا تبطـل بعدم قراءتها.

ولكنها إذا كانت فرضا عند الشافعية فإن الصلاة تبطل بدونه اعتمادا على قول الرسول : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " .

وحيث كان الخلاف هكذا نظريا ، وليس له تأثير على البحث الأصولى فإننا سنقصر الكلام فى الصفحات التالية على الأقسام الرئيسية فى التكليف وهى :

(١) الواجب . (٢) المندوب. (٣) الحرام . (٤) المكروه .

المبحث الثالث

الواجب وأقسامه

تعريفه :

هو ما طلب الشارع من المكلف فعله على سبيل الحتم والإلزام ، وذلك بأن تدل الصيغة نفسها على الحتم ، أو يصاحبها من القرائن ما يدل على ذلك .

وقد أورد الأمام الغزالى أن قوما قالوا فى حد الواجب : " أنه الذى يعاقب على تركه ، ثم أورد ردا على ذلك بقوله : " ان الواجب قد يعفى عن العقوبة على تركه ولا يخرج عن كونه واجبا ، لأن الوجوب ناجز والعقاب منتظر .

وهذا الاعتراض – فى رأينا – غير مفهوم ، إذ ما معنى وجوب الواجب إذا لم يعاقب تاركه؟ [1] .

والواجب والفرض – كما ذكرنا سابقا – من الألفاظ المترادفة عند الجمهور كالحتم واللازم .

أما أصحاب أبى حنيفة فقد اصطلحوا على تخصيص الفرض ، بما يقطع وجوبه وتخصيص اسم الواجب بما لا يدرك الا ظنا .

فإذا تجاوزنا هذه الجزئية الخلافية على اعتبار أن الخلاف فيها نظرى لا عملى ، فإن علينا أن نربط الدلالة على الإيجاب بقرينة شرعية تؤكد حتمية الطلب ولزومه .

وإذا طلب الشارع الفعل ودلت القرينة على أن طلبه على وجه الحتم كان الفعل واجبا ، سواء أكانت القرينة صيغة الطلب نفسها أم أمرا خارجيا .

فالله سبحانه قد فرض الصيام بصيغة دالة على الحتم بقوله:" كتب عليكم الصيام " .

---

[1] قال أحد العلماء : لو أوجب الله علينا شيئا و لم يتوعد بعقاب على تركه لوجب ، فالوجوب إنما هو بإيجابه لا بالعقاب ، وفى هذا نظر ، لأن ما استوى فعله وتركه فى حقنا فلا معنى لوصفه بالوجوب (المستصفى ج١ / ٤٣) .

وفرض القصاص بمثل هذه الصيغة فى قوله " كتب عليكم القصاص فى القتلى " . وأوجب الالتزام بقواعد الميراث بقوله : " فريضة من الله وهكذا الصلاة والزكاة والحج وغيرها ، ثم قرن ذلك فى كثير من المواضع بالعقاب على تركها كما جـــاء فى الحج : " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا .. ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين " .

أقسام الواجب :

ينقسم الواجب أربعة أقسام من حيث الاعتبارات الآتية :

الاعتبار الأول : من جهة وقت الأداء .

واجب مطلق عن التوقيت : وهو الذى طلبه الشارع من المكلف على ســـبيل الحتم ، ولكنه لم يحدد وقتا معينا لأدائه .

وذلك كقضاء رمضان عند من يرى جواز التراخى فيه ، والحج من ناحية أنه واجب عند الاستطاعة مرة واحدة فى العمر على التراخى وكفارة اليمين فليس لهـــا وقت معين .

وواجب مؤقت : وهو ما طلب الشارع فعله حتما فى وقت معين كالصلوات الخمس التى يقول الله فيها : " إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا " . وكصوم رمضان الذى لا يجب قبل الشهر ولا يؤدى بعده ، والذى حدده القرآن بقوله تعـــالى :"فمن شهد منكم الشهر فليصمه " .

والحج – كما قلنا – يعد واجبا مطلقا من حيث وقت أدائه – فى العمـــر – بوجه عام ، ولكنه يعد مؤقتا من حيث ربط هذا الأداء بشهور معينة ، ومن حيث أداء مناسكه فى أوقات معينة كالوقوف بعرفة الذى لا يصح الا يوم التاسع من ذى الحجة ، وكطواف الإفاضة الذى لا يصح إلا بعد الجمرة الأولى .. وهكذا .

والواجب المؤقت بدوره ينقسم الى ثلاثة أقسام :

(أ) واجب بوقت موسع: وهو الواجب الذى يمكن أن يؤدى مع واجب أخر فى الوقت المحدد له .

فأوقات الصلوات المفروضة مثلا تتسع لهذه الصلوات كما تتسع لغيرها من جنسها كصلوات النوافل ، وللمكلف أن يؤدى الفريضة فى أى وقت من الأوقات المحددة لها ، فصلاة الظهر - مثلا - تجب على المكلف من زوال الشمس - أى استوائها فى كبد السماء - الى أن يصير ظل كل شئ ، مثله أو مثليه على الخلاف فى ذلك .

وهذا وقت موسع للفريضة متسع لها كما يتسع لغيرها .

على أن جمهور الفقهاء يذهبون الى أن المكلف يجب عليه أداء الفريضة فى أول وقتها ، وأنه مخير فى الأداء فى الوقت الباقى ، أى أن التكليف يتعلق بذمته من أول دخول الوقت ، فمن كان أهلا للأداء فى أول الوقت ثم زالت أهليته ، ثم عادت اليه الأهلية بعد فوات الوقت ، فإن عليه القضاء لأنه فوت واجبا كان عليه أن يؤديه .[١]

ولقد أورد الغزالى فى المستصفى مناقشة حول اتساع الوقت فى أداء الواجب حيث قال ان المعتزلة يرون أن التوسع يناقض الوجوب .

أى أن المكلف ما دام مخيرا بين أداء الواجب فى أول وقته أو وسطه أو أخره فقد صار الواجب تخييرا ولم يعد تكليفيا .

وقد ورد على ذلك بقوله : " ان هذا باطل عقلا وشرعا " فالسيد إذا قال للأجير : اعمل هذا العمل نهارا ، أما فى أول النهار ، أو وسطه ، أو أخره كيفما أردت فهذا التخيير لم يخرج العمل عن حكم الوجوب ، ولكن التخيير قد دخل فقط على وقت الأداء .

وقد أنعقد الإجماع على وجوب صلاة الظهر عند زوال الشمس وحتى يتحول

---

[١] انظر ، د / محمد سلام مدكور : مباحث الحكم عند الاصوليين / ٧١ - ٧٣ .

الظل ، ففى أى وقت بين هذين الوقتين أدى المكلف الصلاة كان مؤديا للفريضة التى افترضها الله عليه .

(ب) واجب بوقت مضيق: وهو الوقت الذى لا يسع مع الواجب غيره من جنسه ، وذلك كشهر رمضان فهو مضيق لا يسع الا صوم رمضان ، ولا يجوز الجمع بين صوم الفريضة وصوم التطوع فى هذا الشهر .

بل أن المكلف إذا نوى التطوع أو القضاء فى شهر رمضان ، فلا تتوجه النية إلا الى الفرض الذى يسقط بمجرد الأداء .

بخلاف النية فى الواجب الموسع وقته ، فإنه يجب على المكلف ان يعنيه بالنية حين أدائه فى وقته .

فإذا صلى المسلم أربع ركعات فى وقت الظهر بنية التطوع كانت تطوعا ، وإن صلاها بنية أداء الظهر كانت أداء .

(ج) واجب مؤقت ذى شبهين : والوقت هنا يشبه الموسع من جانب كما يشبه المضيق من جانب أخر .

وذلك كوقت الحج – كما أشرنا من قبل – فإن " الحج أشهر معلومات " وهذه الأشهر لا تتسع لغير الحج من حيث ان المكلف لا يؤدى فى العام إلا حجا واحد ، فلا يجوز للمسلم ان يحج عن نفسه – مثلا – وعن والده المتوفى فى عام واحد وفى هذه الأشهر المعلومات . وهو من هذا الجانب واجب مضيق .

ولكن هذه الأشهر المعلومات تتسع لغير الحج ، حيث أن مناسك الحج لا تستغرق شهور الحج كلها . وهو من هذا الجانب واجب موسع .

على أن الحج نفسه إذا نظرنا اليه من جهة أنه واجب فى العمر مرة وليس لأدائه عام عين فهو واجب مطلق .

وإذا نظرنا اليه من جهة انه إذا أدى فإنه لا يؤدى إلا فى أشهر معلومات فهو واجب مؤقت.

وحكم الواجب الثواب على الفعل ، والعقاب على الترك ، ولابد من القيام به .

وإذا كان ثابتا بدليل قطعى الثبوت والدلالة فمنكره كافر ، وكان تاركه متاولا ... فاسقا.[1]

كما يتفرع على تقسيم الواجب الى مطلق عن التوقيت ومؤقت ، ان الواجب المؤقت يجب أداؤه فى وقته ، ويأثم المكلف بتأخيره عن هذا الوقت بغير عذر .

ولما لم يكن للواجب المطلق وقت محدد فإن المكلف أن يفعله فى أى وقت شاء ولا أثم عليه.

على أن هناك من الواجبات المؤقتة ما يجوز التعجيل به عن أول وقته بإجازة الشرع ، وذلك كإخراج زكاة الفطر : " فإنها تجب - عند الحنفية - من طلوع الفجر يوم العيد وكذا فى رواية عن مالك " .

وتجب عند الشافعية - من وقت غروب الشمس أخر يوم من رمضان وكذا فى رواية أخرى عن مالك واحمد .

ومع ذلك فإنه يجوز تعجيلها يوما أو يومين عند الحنابلة .

ومن أول شهر رمضان عند الشافعى .

ومن أول الحول عند أبى حنيفة .

وإذا أدى المكلف الواجب المؤقت فى وقته سمى أداء .

وإذا أداه ناقصا ثم أعاد الأداء فى وقته كاملا سمى إعادة .

وإذا أداه بعد خروج وقته سمى قضاء .

---

[1] التلويح على التوضيح ج٢ / ٦٨٩ ط . كراتشى . باكستان .

الاعتبار الثاني : من جهة المطالب بالأداء :

ينقسم الواجب باعتبار المكلف بأدائه الى قسمين :

(١) واجب عيني : وهو الذى يتوجه فيه الطلب الى مكلف بذاته ، بحيث إذا تركه أثم ، ولا يحل مكلف مكان أخر فى الأداء ، ولا تبرأ ذمة المكلف إلا إذا أدى هذا النوع من الواجب .

ويمثل هذا الواجب أركان الإسلام وهى : الشهادة ، الصــــلاة ، الزكـــاة ، الصيام، الحج .

ولئن جاز الحج عن الغير فى بعض الأحوال ، فإن هذا (الغير) كان مطالبـــا بعينه بفريضة الحج ، فلما زال عنه الخطاب بموته أدى الفريضة عنه غيره ، وهذا حكم خاص بالحج لا ينسحب الى بقية القواعد .

(٢) واجب كفائي : وهو الذى يتوجه فيه الخطاب الى مجمـــوع المكلفـــين ، بحيث إذا أداه أحدهم أو بعضهم برئت ذمة الجميع ، وإذا لم يقم به فرد منـــهم أثمـــوا جميعا بإهمال هذا الواجب .

وذلك كالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والصلاة على الموتى ورد الســـلام وأداء الشهادة وغير ذلك .

فهذه الواجبات وأمثالها ضرورية الوقوع فى الأمة أيا كان من يقوم بهـــا ، لأن المصلحة المقصودة للشارع تتحقق من وقوعها ، وتتحقق هذه المصلحة للكل وان قام بها البعض .

ولكن الجميع إذا تواطئوا على تركها ، أو أهملوا أداءها فقد عطلوا المصلحـــة المقصودة ففاتتهم جميعا ، ومن هنا فإنهم يأثمون جميعا .

ولقد أدخل الأمام الشافعي [١] هذا الواجب الكفائى فى باب العام الذى

---

[١] الرسالة : باب ما نزل من الكتاب عاما يراد به العام ويدخله الخصوص ص ٥٣ .

يدخله الخصوص، ومثل لهذا النوع بقوله تعالى : " ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه " ، فليس المؤمنون جميعا مخاطبين بالآية ، ومكلفين بالخروج للجهاد مع رسول الله ، وانما يراد بذلك من أطاق الجهاد من الرجال .

وليس لأحد منهم ان يرغب بنفسه عن نفس النبي صلى الله عليه وسلم أطاق الجهاد أو لم يطقه ، ففي هذه الآية عموم وخصوص .

وفي قوله تعالى :" حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا ان يضيفوهما " ، فلم يكن طلب الطعام موجها الى أهل القرية جميعا وإنما الى القادرين على هذا الإطعام.

ولقد كان للشاطبي توجيه جيد لطبيعة الواجب الكفائي [1] ، فهو يرى أنه إذا كان الخطاب فيه موجها الى الجميع ويسقط عنهم إذا قام به بعضهم ، فإن هذا الخطاب لا يوجه الى الجميع كيفما كانوا ، ولكنه يخص من كان أهلا للقيام بالواجب دون غيره.

فالإمامة الكبرى لا يخاطب بها الناس جميعا ، كما لا يأثم بتركها الناس جميعا ، وانما تتعين على من فيه أوصافها المرعية .

وقد جاء في الحديث " لا تسأل الإمارة " وهذا يوجه الى رجل فيه ضعف يقعد به عن تحمل تكليف الإمارة .

ولقد قال الرسول لأبي ذر : " إني أراك ضعيفا ، فلا تأمرن على اثنين ، ولا تولين على مال يتيم " ، وكلا الأمرين من فروض الكفاية ، ومع ذلك فقد نهاه عنهما.

ونهى أبو بكر بعض الناس عن الإمارة ، ولكنه وليها بعد وفاة رسول الله حين تعينت فيه .

ومن هنا لا يخاطب بمثل هذا الواجب ضعيف غير قادر عليه .

---

[1] انظر الموافقات ج٢/١١٢ .

. ولكنه إذا تعين فى شخص أو أشخاص بأعيانهم فقد صار واجبا عينيا لاكفائيا فإنقاذ الغريق إن كان واجبا كفائيا على الجميع فإنه واجب عينى على من هو قادر على الإنقاذ إذا لم يوجد غيره .

وعلاج المريض ان كان واجبا كفائيا يوجه الى كل الأطباء ، فإنه واجب عينى على الطبيب المتخصص إذا تعين الواجب فيه وحده .

وقد جاء عن مالك : " انه سئل عن طلب العلم أفرض هو ؟ فقال : أما كل الناس فلا ..ثم قال : أما من كان فيه موضع للإمامة فالاجتهاد فى طلب العلم عليه واجب .

على أن لكل واحد من الأمة دورا فى قيام الواجب وتحققه لتحقيق المصلحة للأمة كلها .

فمن كان قادرا على أداء الواجب فهو مطالب بأدائه مباشرا ، ومن كان غير قادر فهو مطالب بإتاحة الفريضة للقادرين وحملهم على الأداء إن تخلفوا عنه ، وبذلك يكونون قد اسهموا فى أداء الواجب من باب " ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب "[1] .

ومن هنا تتبين أن الأمة كلها مخاطبة بالواجب الكفائى : بعضها يقوم به على حسب قدرته فيقوم غيره بأداء ما عجز هو عنه .

وبعضها تتعين فيه القدرة فيصير الواجب بالنسبة له عينيا لا كفائيا وعلى الجملة فإن الواجب الكفائى يتميز عن الواجب العينى بقصد الشارع ونظرته الى كل منهما : فالقصد من الواجب الكفائى فى وقوع الفعل نفسه لما يترتب عليه من جلب المصلحة أو درء المفسدة بقطع النظر عمن يصدر منه .

---

[1] يقسم الغزالى الوسائل المؤدية الى الواجبات قسمين : ما كان فى مقدور المكلف كالسعى الى الصلاة فهى واجبة ، وما كان فى غير مقدوره فليست واجبه .

أما الواجب العينى فإن نظرة الشارع فيه الى نفس المكلف ، ولذا فإن الخطاب يتجه الى الفاعل نفسه ، حتى إذا عجز عن القيام بالفعل لم يطلب الشارع وقوعه من غيره لأن المصلحة التكليفية ترجع الى نفس المكلف [١] .

هذا وقد قسم البعض فروض الكفاية الى قسمين :

دينى : مثل الاشتغال بعلوم الشرع كالفقه والتفسير والحديث ، ومثل الاجتهاد والجهاد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

ويشمل هذا القسم فى العصر الحديث :

التركيز على دفع الشبهات التى تثيرها المذاهب الفكرية المعاصرة – استخدام الوسائل الحديثة لتيسير وصول العلوم الشرعية الى الناس من موسوعات ومعاجم وأجهزة الكترونية وغير ذلك .

دنيوى : كالحرف والصناعات والبيع والشراء وغيرها .

وقد ذهب الأمام الغزالى الى أنها لا تعد من فروض الكفاية على أساس أن الطبع يحث عليها فاغنى عن حث الشرع بالإيجاب .

كما عدوا من فروض الكفاية الاشتغال بعلوم الطب والرياضيات [٢] .

الاعتبار الثالث : *من جهة المقدار المطلوب من الواجب:*

ينقسم الواجب من جهة تقدير المطلوب منه الى قسمين :

واجب محدد: أى معروف المقدار ، وقد حدد الشارع مقداره فلا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه بقدر ما حدده الشارع .

ومن ذلك الصلوات المفروضة التى حدد الشارع كلا منها بعدد معين من الفرائض وعدد معين من الركعات ، وطواف الركن فى الحج الذى حدده الشارع

---

[١] د . محمد سلام مدكور . مباحث الحكم عند الاصوليين / ٧٧ - ٧٩ .

[٢] انظر : د/ جمال الدين عطيه . النظرية العامة للشريعة الإسلامية / ١٧٣ - ١٨٨ .

بسبعة أشواط ، وصوم رمضان الذى حدد الشارع بدايته ونهايته ، والزكاة بأنواعها كزكاة المال ، وزكاة السائمة ، وزكاة عروض التجارة و غيرها .

وهذا النوع من الواجبات يجب دينا فى الذمة وتجوز المقاصة به .

واجب غير محدد : وهو الذى أوجبه الشارع على العباد ، ولكنه لم يحدد له مقدارا معينا ، وإنما ترك تقديره لاعتبارات كثيرة كقدرة المكلف أو الظروف المحيطة بالفعل أو نحو ذلك .

ومن ذلك أعمال البر بوجه عام كإكرام الضيف الذى جعله الرسـول مـن ملامح الإيمان "من كان يؤمن بالله واليوم الأخر فليكرم ضيفه " .

وكالإنفاق فى سبيل الله فإنه واجب غير مقدر ، ومن هنا كان فى المال واجب مقدر هو الزكاة ، وواجب غير مقدر هو الإنفاق العام فى سبيل الله .

ومن ذلك أيضا نفقة الأقارب ، فإنها واجب مقدر قبل القضاء بها ، وتصـير مقدرة إذا حكم بها القضاء على أساس قدرة المنفق وحاجة المنفق عليه .

ومن هذا القبيل أيضا نفقة الزوجية قبل تقديرها أو الحكم بها ، حيث يقـول تعالى :" لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله " ، فليس فى الآية تقدير محدد لهذه النفقة .

وإذا تقررت النفقة بالقضاء فإنها تكون واجبا محددا يتعلق بالذمة ، أمـا إذا لم تتقرر فإنها لا تثبت دينا فى الذمة عند أبى حنيفة وأصحابه غـير أن جمـهور الفقـهاء يتجهون إلى أن الزوج إذا لم يؤد نفقة الزوجية دون مبرر فإنه يجب أن يدفع لها على أن ذلك البدل يكون تعويضا للزوجة على ما فاتها من حق .

ومن هنا فإن للقاضى أن يحكم على الزوج بما قصر فيه فى الماضى من نفقـة الزوجية .

الاعتبار الرابع من ناحية التعين والتخيير :

واجب معين: وهو الذى يكون المطلوب فيه شيئا واحدا غير متعدد وأكثر الواجبات الشرعية من هذا القبيل .

كأداء الزكاة وأداء الحج وإقامة الصلاة وغير ذلك ..

وقد يشبه هذا الواجب بالواجب المحدد ، ولكن الفرق بينهما يتمثل فى أن التحديد فى الواجب المحدد يقصد به المقدار المطلوب عمله .

والتعيين فى الواجب المعين يقصد به الواجب فى حد ذاته بغض النظر الى المقدار المطلوب منه .

فنحن إذا نظرنا الى أمر الشارع بصلاة الظهر مثلا بقوله " أقم الصلاة لدلوك الشمس " فإن الصلاة واجب معين .

وحين يصلى الرسول فيقول لأصحابه " صلوا كما رأيتمونى أصلى " .

ويجدونه قد صلى الظهر أربعا ، فإن هذا العدد يجعل صلاة الظهر واجبا محددا.

واجب غير معين : وهو الواجب الذى لا يكون العمل الواجب فيه واحدا بعينه ، بل يكون واحدا من اثنين أو ثلاثة .

وذلك كتخيير الأمام فى الأسرى بين المن والفداء " فأما منا بعد واما فداء ".

وكالتخيير فى كفارة اليمين بين الإطعام وعتق الرقبة أو الصيام " كفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم ، أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام".

والمطلوب فى الواجب المخير هو الأمر الكلى ، فإذا امتنع المكلف عن الكل أثم واستحق الذم ، ولكنه إذا فعل أحد الأشياء التى خير بينها فقد سقطت عنه بقية الأشياء ، وذلك يشبه الواجب المؤقت بوقت موسع فإن المكلف إذا أدى الواجب فى بعض الوقت سقط عنه فى بقية الأوقات .

المبحث الرابع

المندوب

تعريفه :

المندوب هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا من غير حتم ولا إلزام ويعرف هذا الطلب إما من خلال الصيغة نفسها كقوله تعالى : " يا بنى أدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا ، واشربوا .... " .

فالأمر باتخاذ الزينة عند المساجد أمر للاستحسان ، بدليل أن عدم اتخاذها لا يعد مانعا من غشيان المساجد ...

وأما أن يعرف الندب بقرينه مصاحبة للطلب كقول الرسول " لولا أن اشق على أمتى لأمرهم بالسواك عند كل صلاة " .

فهو لم يأمر بالسواك خوفا على المسلمين من المشقة ، ولكن يفهم من ذلك استحسان استخدام السواك .

وكقوله أيضا " من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ، ومن اغتسل فالغسل أفضل" .

فقوله صلى الله عليه وسلم " الغسل أفضل " ، يدل على ندب الاغتسال يوم الجمعة .

وقد قيل فى التعريف أيضا ان الندب هو الذى يكون فعله خيرا من تركه ، من غير ذم يلحق بتركه .

أو هو الذى إذا فعله فاعله استحق المدح ، وإذا لم يفعله لم يستحق الذم[١] .

التكليف فى الندب :

ومن هنا فإن المندوب يدخل فى الخطاب التكليفى الطلبى ، فهو مأمور به وإن

---

[١] انظر المستصفى : ج١ / ٤٢ .

لم يكن على سبيل الإلزام والحتم .

وهو فى هذا يخالف المباح فى أنه مأمور به والمباح ليس مأمورا به ، لأن الأمر اقتضاء وطلب ، والمباح غير مقتضى .

أما التكليف فإن كان مقتضى وكان فى تركه ذم فهو الواجب ، وإن لم يكن فى تركه ذم فهو المندوب .

وقد رد الغزالى على القائلين بأن المندوب لا يدخل تحت الأمر التكليفى عن وجهين :

أولا : أن العلماء قد تواضعوا على أن الأمر ينقسم الى أمر إيجاب وهو الذى ينتج حكم " الواجب " وأمر استحباب وهو الذى ينتج " المندوب " وما شاع عنهم انه ينقسم الى أمر إيجاب وأمر إباحة كقوله تعالى " وإذا حللتم فاصطادوا " ، " فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض " .

فالصيغة فى الآيتين ان كانت تحمل أمرا ، فإنها لا تتضمن تكليفا .

ثانيا : أن فعل المندوب طاعة بالاتفاق ، وليس طاعة لكونه مرادا أو لكونه موجودا أو لكونه مثابا عليه ، بل لأن الثواب فى ذاته ترغيب فى الطاعة .

كما يختلف الندب والإباحة فى نقطة أخرى وهى أن فى الندب ترجيحا للفعل على الترك ، وأن فى الإباحة تسوية بين الفعل والترك .

ومن ثم فإن عنصر التخيير فى المندوب لا يتضح فى المباح بل أن الأمام الغزالى يقول : " الندب اقتضاء حازم لا تخيير فيه ، لأن التخيير عبارة عن التسوية ، فإذا رجح جهة الفعل يربط الثواب به ارتفعت التسوية والتخيير) .

وإذا بدا للمسلم تخيير فى مثل قوله تعالى :" فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " ، فلا يتبادر الى ذهنه أن فى الأمر تسوية بين الإيمان والكفر ، فإن الله يقتضى من عباده ما فيه صلاحهم ، ولا يرضى الكفر لهم ، ولكن الإيمان والكفر إذا تساويا فى

حق الله فهما فى حق الله ، فهما فى حق العبد لا يتساويان ، فالإيمان طاعة تستوجب بالثواب ، والكفر معصية تستوجب العقاب .. وكذلك يقتضى الندب لنيل الثواب [١]

منزلة المندوب من الواجب :

قد يوحى إسقاط العقاب عن تارك المندوب أن التكليف بالوجوب شئ مستقل بذاته ومستغن عن كل المندوبات .

ولكن الأصل فى التكاليف الشرعية أن بينها ارتباطا ، فالواجب يستوعب المندوب ، والمندوب يكمل الواجب .

وعند الشاطبى أن المندوب خادم للواجب ، لأنه أما مقدمة له ، أو تكميل له أو تذكار به .

فنوافل الصلوات مع فرائضها ، ونوافل الصيام مع فرائضه ونوافل الحج مع فرائضه تكملة للواجب وهى من جنسه .

وطهارة الخبث فى الجسد والثوب ، والسواك ، وأخذ الزينة عند المساجد ، وتعجيل الإفطار وتأخير السحور وغيرها مندوبات تكمل الواجبات وليست من جنسها [٢] .

ومن هنا كان المندوب مكملا للواجب ، وكان اختلال الواجب متأثرا باختلال المندوب فى صورتين :

(١) إذا أصبح المندوب داخلا فى بناء الواجب ، وصار جزء منه كالمضمضة والاستنشاق والبدء بالميامن مع أركان الوضوء .

(٢) إذا أدى التفريط فى النوافل الى التفريط فى الفرائض بحكم الممارسة والعادة .

---

[١] السابق ص ٤٩ .

[٢] انظر الموافقات : ج١/٩٢ . ط . صبيح .

فمن داوم على أداء الفرائض فى الصلاة ، وتعود على ترك النوافل والسنن وهى مكملات لها يوشك أن يفرط فى الفرائض نفسها ن حيث أن المتجرئ على الفرع يوشك أن يتجرأ على الأصل .

يبين ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم : " كالراتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه بقوله " لعن الله السارق : يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده " .

أى أنه إذا تجرأ على أن يسرق البيضة والحبل - وهما شيئان تافهان فإنه سيتجرأ على سرقة الأشياء الكبيرة .

وان المندوب بمنزلة الواجب كالتحسينى بمنزلة الضرورى ، فإن حفظ الحياة مقصد ضرورى من مقاصد الشريعة ، وقد جعل الله المال والبنين " زينة الحياة الدنيا "، ثم دعا الى تثمير المال وكسبه من كل وسائله الشرعية ، ودعا ايضا الى طلب الأولاد بالزواج من " الودود الولود " .

ومن ثم فقد عد المحافظة على هذه الزينة - وهى الفرع - محافظة على الحياة نفسها وهى الأصل .

أقسام المندوب :

من الألفاظ ذات الصلة بلفظ " المندوب " .

النافلة - السنة - التطوع - المستحب - المستحسن " .

وهى وإن كانت كلها ألفاظا تشير الى معنى الندب ، ولا تخرج عن مرماه ، فقد يكون بينها اختلاف فى الدلالة . .

ومن هنا فقد قسموا المندوب الى ثلاثة أقسام :

(١) مندوب على وجه التأكيد :

وهى التى واظب الرسول على أدائها وان لم تكن فرضا .

كصلاة ركعتى الفجر ، وركعتى المغرب ، والوتر بعد العشاء . وقد سمى الحنفية هـــذا النوع (السنن المؤكدة) .

وهذا النوع يثاب فاعله ، ويلام تاركه ، ولكنه لا يعاقب على الترك .

(٢) مندوب غير مؤكد :

وهو ما لم يواظب الرسول على فعله ، بل فعله مرة وتركه أخرى .

ومن ذلك صلاة أربع ركعات قبل الظهر وقبل العصر وقبل العشـــاء ومنـــها أيضا صيام الاثنين والخميس من كل أسبوع ، وصلاة الضحى .

وهذا النوع يثاب المرء على فعله ولا يلام ولا يعاقب على تركه .

(٣) سنن الزوائد :

وهى من الكماليات للمكلف ، وتتمثل فى الأعمال التى كان يعملها الرسول بحكم العادة مما لا يتعلق بالأحكام العملية كطريقة المشى ، وهيئة النوم ، وألوان الثياب ، وأصناف الطعام .

والمقتدى بالرسول فى هذه الأفعال إنما هو إقتداء يدفع اليه الحب ، ويغرى به الإعجاب .

وغير المقتدى لا يعد مسيئا ولا مفرطا .

ومن ثم فإن المرء لا يثاب على هذا الفعل الا بقصد المحبة ، والمرء - كما قال الرسول " مع من أحب " .

ولكن لا عتاب ولا عقاب على الترك ، لأن هذه الأمور لا تعد من تشريعـــه صلى الله عليه وسلم .

ويسمى هذا القسم مستحبا وأدبا وفضيلة .

الفصل الثالث

الحكم التكليفى فى النهى

- التحريم فى الاصطلاح
- الأسماء الدالة على التحريم
- التحريم فى القرآن والسنة
- الحرام والمكروه

التحريم فى الاصطلاح

تعددت تعريفات الأصوليين للتحريم، ولكن هناك قاسما مشتركا بينها جميعـــا هو دلالتها على أن التحريم طلب ترك الفعل على وجه الإلزام.

ومن هنا فإن خلاصة هذه التعريفات يمكن صياغتها علـــى النحــو التــالى:

(التحريم هو خطاب الشارع للمكلف بترك الفعل طلبا جازما).

وقد تحدد الطلب الجزم هنا ليدل على التحريم لا على الكراهــة، فالكراهة وإن كانت طلبا لترك الفعل، لكن هذا الطلب ليس على سبيل الجزم والإلزام.

والأثر الذى ترتب على التحريم وتصف به الفعل هو الحرمة وهـــو الحكــم المتفق عليه عند الفقهاء.

والفعل الذى تعلق به التحريم واتصف بالحرمة هو المحرم أو الحرام..

تأمل- مثلا- قوله تعالى:

"......إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس مـــن عمــل الشــيطان فاجتنبوه".

تجد الآتى:

١- نص الآية هو وسيلة التحريم.

٢- أثر هذا النص - وهو الحكم المستنبط فيه- هو الحرمة.

٣- فعل الشيء المنهى عنه- وهو هنا شرب الخمر- هو الحرام وقد عرف الأصوليون الحرام تعريفات كثيرة، ولكنها أيضا تلتقى عند هذه الصيغة من التعريف.

(الحرام هو ما يعاقب فاعله ويثاب تاركه)

وهذا التعريف الموجز كما هو واضح يرتب عقوبة على فعل الحرام وثوابا على تركه.

ولا ينفى ذلك عفو الله عن بعض المذنبين، فإن الذنب يستوجب العقوبة، وإن العفو تجاوز عن الذنب وإن كان واقعا ومحو العقوبة وإن كانت ثابتة.

والثواب على ترك الذنب هو جزاء من الله تعالى، وهو يختلف بحسب المراتب والأحوال.

<u>الأسماء الدالة على التحريم</u>

تطلق على الفعل المحرم أسماء كثيرة مثل:

(المحظور - المعصية - الذنب - القبيح......)

وهي وإن اختلفت في مدلولاتها فإنها تقترب في معانيها، ودلالتـــها جميعـاً واحدة هي طلب الكف عن الفعل والامتناع عن إتيانه. والفعل المراد تحريمـه يتناول كل ما صدر من المكلف سواء أكان مـــن القـــول كالغيبـــة والنميمـــة ونحوها.

أم كان من العمل القلبي المحرم كالحقد والحسد والنفاق. أم كان مـــن الفعـــل المتعلق بالجوارح كالسرقة وشرب الخمر والزنى ونحوها.

كما أن هناك ألفاظا كثيرة تطلق على الفعل ويراد بها التحريـــم مثـــل (الإثـــم والفاحشة والكبائر وغير ذلك)

أساليب التحريم في القرآن والسنة

عبر كل من القرآن والسنة عن التحريم بأساليب وصيغ مختلفة. نذكـــر منـــها الأساليب الآتية:

١-التعبير عن التحريم تعبيرا صريحا

وذلك في مثل قوله تعالى: **"قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منـــها ومـــا بطن، والإثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل بـــه ســـلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون[١]".**

---

(١) [illegible]: ٣٣

وفى مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم عن عائشة قالت : سئل رسـول الله صلى الله عليه وسلم عن نبيذ العسل- وكان أهل اليمن يشربونه- فقـال: **كل شراب أسكر فهو حرام**[١]".

فالتحريم فى هذين الدليلين بأسلوب مباشر هو استخدام مـادة (ح. ر. م) فـى النهى عن الفعل.

٢-التصريح بعدم الحل

فإذا نفى الحل عن الفعل فهو حرام، لأن الحلال نفيض الحرام، والحلال هـو كل شئ لا يعاقب عليه باستعماله[٢]".

قال الله تعالى: "**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء... ولا يحل لـهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن**[٣]

فالله سبحانه وتعالى فى هذه الآية -يحرم على المؤمنات المطلقات أن يكتمـن ما خلق الله فى أرحامهن، والمراد به الحمل والحيض معا.

وكان أسلوب التحريم هنا هو نفى الحل.

---

(١) مسلم. كتاب الأشربة ٣/١٥٨٥

(٢) [illegible]

وعن زينب ابنة أبى سلمة قالت: لما جاء نعى أبى سفيان من الشام دعت أم حبيبة - ابنته - بطيب فى اليوم الثالث فمسحت عارضيها وذراعيها وقالت : إنى كنت عن هذا لغنية لولا أنى سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول: **"لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا[١]".**

وعن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزانى، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة[٢]".**

فهذان الحديثان ينفيان- أيضا - الحل نفيا صريحا، ومادام قد انتفى الحل فقد ثبتت الحرمة.

(٣)النهى المطلق الدال على التحريم

ويكون ذلك باستخدام لفظ "النهى" كقوله تعالى: **"...... وينهى عن الفحشاء والمنكر[٣]".**

وقوله صلى الله عليه وسلم : **"إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم[٤]"** أو يكون بالفعل المضارع المقترن بلا الناهية:

كقوله تعالى: **"ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا[٥]".**

---

(١) البخارى. كتاب الجنائز. حديث ١٢٨٠

(٢) البخارى. كتاب الديات. حديث ٦٨٧٨

(٣) النحل / ٩٠

(٤) البخارى. كتاب الأيمان والنذور. حديث ٦٦٤٧

(٥) الإسراء / ٣٢

وعن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

"لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها[١]"

(٤) النهى بصيغة الاستفهام الإستنكارى

وقد قال ابن تيمية فى الاستفهام الاستنكارى: (إن أكثر استفهامات القـــرآن أو كثيرا منها إنما هي استفهام معناه الذم والنهى إن كان إنكارا شرعيا).

ومنه قوله تعالى: "قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضـــرا ولا نفعـــا والله هو السميع العليم[٢]"

وقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بعد أن أم الناس فى الصلاة فأطال عليـــهم: "أتريد أن تكون يا معاذ فتانا"؟!

(٥) النهى فى صورة الخبر

مثل قوله تعالى: ".....ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكـــم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان[٣]".

وقوله صلى الله عليه وسلم: "قاتل الله اليهود ...إن الله لمـــا حـــرم عليـــهم شحومها- أى البقر والغنم - جملوه ثم باعوه فـــأكلوا ثمنـــه[٤]" أى أنـــهم

---

[١] البخارى. كتاب النكاح. حديث / ٥١٠٩

[٢] المائدة/ ٧٦

[٣] البقرة/ ٨٥

[٤] البخارى. بيوع - ٢٢٣٦

تحايلوا على تحريم الشحوم ببيعها وأخذ أثمانها ... والتحايل على تحليل المحرمات بأى وسيلة من الوسائل حرام .

(٦) صيغة الأمر الدالة على طلب الترك

مثل قوله تعالى: "وذروا ظاهر الإثم وباطنه[١]".

وقوله صلى الله عليه وسلم فى النهى عن ارتكاب الكبائر:

"اجتنبوا هذه القاذورات التى نهى الله عنها، فمن ألم بها فليستتر بستر الله وليتب إلى الله تعالى[٢]".

هذه بعض صيغ التحريم فى القرآن الكريم والسنة النبوية، وهناك وسائل وصيغ أخرى كالنهى عن الفعل المحرم بترتيب العقوبة عليه، وكالأوصاف الدالة على النهى عن الفعل بوصفه بالإثم أو الفحش أو الخبث أو غير ذلك...

---

[١] الأنعام / ١٢٠

[٢] الموطأ. كتاب الحدود. حديث ١٥٦٢

الحرام

بينا فى الصفحات السابقة معنى التحريم فى الاصطلاح، وأساليب التحريم فى القرآن والسنة.

ونبين هنا بعض المسائل المتعلقة بالتحريم والحرام على النحو التالى:

<u>مقدمات الحرام:</u>

إذا كانت، عند الأصوليين قاعدة تقول: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

فإن عندهم مسألة تعالج (حكم ما لا يتم ترك المحرم إلا به). ومعنى ذلك أنه قد يتعذر ترك المحرم إلا بترك بعض الجائز، ولو حدث ذلك فإن على المكلف أن يترك هذا (الجائز) لأنه مظنه الوقوع فى الحرام.

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **" من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه"**

وهذا الحديث يبين أن للحرام دائرة محدودة صريحة، وأن حول هذه (الدائرة) محيطا متشابها بين الحلال والحرام...

فالوقوع فى داخل الدائرة وقوع صريح فى الحرام المحظور...

والاقتراب من (المحيط) المشكوك فيه يؤدى إلى الوقوع فى الحرام الموثوق منه.

وإذا كان اجتناب الحرام واجبا، فإن اجتناب المؤدى إلى الحرام يكون واجبا كذلك من باب "مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب"

ومن هنا جاء نهى القرآن عن مجالسة الأشرار والظالمين، لا لأن هذه المجالس حرام فى ذاتها، ولكن لاحتمال أنها تؤدى إلى الوقوع فى الحرام.

يقول الله سبحانه: "وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين"

وهذا المعنى ذاته هو الذى نجده فى الحديث النبوى فى تقسيم الجلساء إلى "جليس صالح" و"جليس سوء"...

ومن هذا الباب أيضا حرمت خلوة الرجل بامرأة أجنبية، لأن هذه الخلوة قد تؤدى إلى الحرام، وما يحتمل أداؤه إلى الحرام فهو حرام.

وما كان من الواجب اجتنابه، فإن من الواجب اجتناب المقدمات المؤدية إليه...

ولقد جاء فى تحريم الخمر والميسر أنهما وسيلة إلى العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله.

يقول سبحانه: "... إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة" وتحريم المقدمات المؤدية إلى الحرام داخل فيما يسمى (باب سد الذرائع)

والذرائع جمع ذريعة، والذريعة هي الوسيلة التي تكون طريقا إلى الشيء بصرف النظر عن كونه جائزا أو ممنوعا.

والذريعة المؤدية إلى الحرام- عند الأصوليين- هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء الممنوع المتضمن للمفسدة[1].

كما أن سد الذرائع هو منع الأفعال الجائزة التي يتوصل بها إلى المفاسد الممنوعة شرعا.

وغاية ما يقال في ذلك إن النظر إلى الوسائل يكون بحسب ما تؤدي إليه شرعا.

فإن أدت إلى المعاصي فهي حرام، وإن أدت إلى طاعة فهي حلال.

وهذا ما يشير إليه ابن القيم في (إعلام الموقعين جـ ١٢٧/٣) بقوله:

(لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي بحسب إفضائها

---

[1] الموافقات للشاطبي ١٨٣/٥، إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ١٧٤/٣

إلى غاياتها وارتباطها بها، ووسائل الطاعات والقربات بحسب إفضائها إلى غاياتها)

وقد قسم الإمام الشاطبى الذرائع باعتبار ما يترتب عليها من مفسدة إلى الأقسام الآتية:

(١) ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيا، كمن يحفر بئرا خلف باب الدار، بحيث يقع فيه الداخل قطعا. فهذا ممنوع، لأن الفعل يعد عدوانا.

(٢) ما يكون أداؤه إلى المفسدة احتمالا نادرا، بينما تكون منفعته راجحة ...كحفر البئر بعيدا عن طريق المارة، أو قريبا من أرض زراعية للرى.

فالغرض الأساسى من حفر البئر هنا تحقيق منفعة هى الشرب والرى، والاحتمال البعيد وقوع شخص فى هذا البئر.

وهذا يبقى على أصله فى الإباحة، لأن الشارع أناط الأحكام بغلبة المصلحة ولم يعتبر ندرة المفسدة.

(٣) ما يكون أداؤه إلى المفسدة غالبا وكثيرا لا نادرا، وذلك بأن يغلب على الظن أنه يؤدى إلى المفسدة.

كمن يبيع العنب لمن يعصره خمرا، وكمن يبيع سلاحا لمن يستخدمه فى قتل الأبرياء.

وهذا أيضا ممنوع لأن الظن الغالب يلتحق بـالعلم القطعـي. وفـي القـرآن الكريم، كما فى السنة النبوية أمثلة كثيرة للنهى عن بعض الوسـائل المؤديـة إلى الحرام من باب سد الذرائع. منها قوله تعالى: "ولا تسبوا الذين يدعـون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم[1]". وقوله تعالى

وقوله تعالى: "..... وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ [2] ".

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : "لا يخلون رجل بـامرأة إلا ومعـها ذو محرم، ولا تسافرن المرأة إلا مع ذى محرم[3]".

وقوله: "إذا نعس أحدكم فى الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم، فإن أحدكـم إذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه[4]".

أقسام الحرام:

(١) من حيث قوة الدليل

يرى جمهور العلماء أن دليل التحريم يفيد التحريم سواء أكـان هـذا الدليـل قطعيا أم ظنيا.

---

[1] الأنعام/ ١٠٨

[2] النور / ٣١

[3] البخارى. كتاب النكاح. حديث / ٥٢٣٣

[4] مسلم. كتاب صلاة المسافرين وقصرها. حديث/ ٧٨٦

ومادام الشارع قد طلب ترك الفعل على وجه الإلزام، فإن المرء يثاب علـــى تركه ويعاقب على فعله.

ولكن الحنيفة يفرقون بين الثابت بالدليل القطعى والثابت بالدليل الظنى:

فما ثبت تركه بدليل قطعى سمى فعله حراما.

وما ثبت تركه بدليل ظنى سمى فعله مكروها، وهذا المكروه بدوره قد يكـــون مكروها كراهة تحريم، وقد يكون مكروها كراهة تنزيه.

وسيرد تفصيل لذلك عند الكلام عن المكروه.

وقد كان الإمام محمد بن الحسن- من الحنيفة- يطلق على المكـــروه كراهـــة تحريم اسم "الحرام" متفقاً فى ذلك مع الجمهور.

ومع ذلك فإن هناك نقطتى اتفاق بين الجمهور والحنفية هما:

(١) وجوب اعتقاد المكلف بحرمة ما كان ثابتا بدليل قطعى أو ظنى...

وإن كان منكر الأول كافرا، ومنكر الثانى فاسقا.

(٢) وجوب اجتناب كل ما حرمه الشارع بدليل قطعى أو ظنـــى، ذلـــك لأن مرتكب الحرام أو المكروه تحريما يستحق العقاب

٢-من حيث تعلق الحرمة به

إذا اتفقنا على أن الشرع قد نهى عن بعض الأفعال لما فيها من مفسدة أو لما تؤدى إليه من مفسدة.

فإن معنى ذلك أن المفسدة قد تكون راجعة إلى الفعل فى ذاته. ـــد تكون راجعة إلى أمر متصل بهذا الفعل.

ومن هنا فقد قسموا الحرام إلى قسمين:

أ-المحرم لذاته

وهو ما حرمه الشرع لقبح فى الفعل نفسه، وهذا من شأنه أن يخل بالضرورات الشرعية (النفس - النسل - الدين - العقل - المال).

وذلك كشرب الخمر والزنى وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق.

وقد حرم الله هذه الأشياء وغيرها ابتداء، ولم يحرمها لملابسات خارجة عنها، ولذا فإنها تسمى (الحرام لذاته)

ب-الحرام لغيره

وهو ما كان مشروعا فى الأصل، ثم طرأ عليه التحريم لعارض اقترن به، فكأن التحريم كان بسبب ما اقترن به من عارض لا بذاته.

وذلك كصوم يوم العيد، فالصوم فى ذاته مشروع، ولكن ارتباطه بيوم العيد جعله حراما.

وكالصلاة فى الأرض المغصوبة أو الثوب المغصوب، فالصلاة فى ذاتها مشروعة، ولكنها هنا اتصلت بشئ حرام هو الغصب فجعلها حراما فهى حرام لغيرها لا لذاتها.

والجمع بين المحارم حرام، لأنه قد يؤدى إلى قطع الأرحام، وقطع الأرحام محرم فى ذاته.

ومن أجل ذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : "لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها" ثم يبين أن ذلك النهى لمنع ضرر هو الغاية من التحريم بقوله: "إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم"

موازنة بين الحرام لذاته والحرام لغيره

يبدو الفرق بينهما فيما يلى:

(١) الحرام لذاته غير مشروع أصلا، ولا يصلح أن يكون سببا شرعيا، ولا تترتب عليه أية أحكام شرعية.

أما الحرام لغيره فهو ما كان فى أصله مشروعا، وإنما طرأت عليه الحرمة بسبب ما اتصف به أو لازمه.

ومن هنا فإنه لا يصلح أن يكون سببا شرعيا، ويجوز أن تترتب عليه بعـــض الآثار.

(٢) الحرام لذاته لا يباح إلا عند الضرورة، وأما المحرم لغيره فإنـــه يبـــاح للحاجة لا للضرورة.

فالضرورة هى التى تعرض إحدى الضـــرورات الخمـــس (الديـــن، النفـــس، النسل، العقل، المال) للاختلال.

فأكل الخنزير وشرب الخمر حرام إلا للضرورة، والضرورة هنا هـــى إنقـــاذ النفس من الهلاك.

يقول الله سبحانه : "فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم".

أما الحاجة فإنها أخف من الضرورة، وهى تبيح المحرم لغـــيره، فقـــد نـــهى القرآن عن البيع وقت صلاة الجمعة فى قوله تعالى: "......فاسعوا إلى ذكـــر الله وذروا البيع".

ولكن إذا انعقد العقد وقت الصلاة فهو صحيح مع الكراهة.

وتظهر نتيجة التفرقة بين المحرم لذاته والمحرم لغيره:

في أنه إذا كان المحرم لذاته هو محل العقد، فإن العقد باطل، ولا تترتب عليه أحكام، لأن المحرم أصالة غير مشروع أصلاً.

فزواج إحدى المحارم باطل، كأن يتزوج الرجل أخته أو أمه. والعقد على المحرم كالخمر والميتة ولحم الخنزير باطل.

ولا تنتج هذه العقود الباطلة ما تنتجه الصحيحة من آثار، فالعقد على المحرمة باطل ولا يثبت به النسب، بل يكون الدخول بها زنى بإجماع الفقهاء.

أما إذا كان في العقد تحريم لغيره أو لعارض، فإن العقد لا يبطل فعقد الزواج على خطبة الغير صحيح مع الإثم عند جمهور الفقهاء، ومع نهي الرسول عن خطبةُ المسلم على خطبة الغير صحيح مع الإثم عند جمهور الفقهاء، ومع نهي الرسول عن خطبةُ المسلم على خطبةِ أخيه أو بيعه على بيعه.

__الآثار المترتبة على التحريم__

التحريم- كما أشرنا- نهي شرعي عن بعض التصرفات، ويترتب على هذا النهي آثار توضحها الاتجاهات التالية:

الاتجاه الأول :

يقتضى النهى فساد المنهى عنه مطلقا، ويقصد بالفساد هنا بطلان المنهى عنه سواء أكان عبادة أم، معاملة، وسواء أكان المنهى عنه حراما لذاته، أو لوصف لازم له كصوم يوم النحر، أو لوصف مجاور (أى ليس بلازم) كالصلاة فى المكان المغصوب أو فى الثوب المسروق.

الاتجاه الثانى:

يقتضى النهى الفساد إن كان النهى عن الشئ لذاته أو لوصفه اللازم.

أما إن كان النهى عن شئ لوصفه المجاور فلا يقتضى بطلان العمل ولا فساده، بل يبقى العمل صحيحا مع الإثم، سواء أكان ذلك فى العبادات أو المعاملات

الاتجاه الثالث:

يقتضى النهى الفساد إن كان النهى عن الشئ لذاته، أما إن كان النهى لوصف لازم، فإن النهى يقتضى فساد الوصف فقط دون أصل العمل فهو باق على مشروعيته.

وأصحاب هذا الاتجاه- وهم الحنفية- يطلقون على المنهى عنه لفساد وصفه "الفاسد" وذلك فى المعاملات.

أما فى العبادات فلا فرق عندهم– ولا عند الجمهور– بين الفاسد والباطل.

فالباطل ما كان النهى عنه لعينة ووصفه.

والذين اتجهوا إلى أن النهى يقتضى الفساد مطلقا، استندوا إلى أدلة منها:

(١) قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما ترويه عائشة:

"من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد[١]".

والرد هو العمل غير المقبول، أى أنه يرد على فاعله، فهو إذن فاسد غير معتبر.

(٢) استدل الصحابة علي فساد عقد الربا بالنهي الوارد في قوله صلي الله عليه وسلم: " لا تبيعوا الذهب بالذهب ، و لا الورق بالورق، و لا البر بالبر ، و لا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر، و لا الملح بالملح .. إلا وزنا بوزن ، مثلا بمثل ، سواء بسواء" . .. فكان النهي في الحديث يقتضي فساد البيع في هذه الأشياء المذكورة.

(٣) نهى رسول الله عن نكاح المحرم فى الحج بقوله: **"لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب[٢]".**

---

[١] مسلم. كتاب الأقضية . حديث ١٧١٨

[٢] مسلم. كتاب النكاح. حديث ١٤٠٩

ولو لم يكن النهى مفيدا للفساد لما احتجوا بتلك النواهى على فساد الأمور المنهى عنها.

آثار التحريم فى العبادات

حيث وجدنا اتفاق بين الجمهور والحنفية فى التسوية بين الفساد والبطلان فى العبادات بالذات، فلا فرق فيها بين فاسد وباطل.

فإنه إذا وقعت العبادات بصورة باطلة أو فاسدة ترتبت على ذلك النتائج التالية:

١-استمرار اشتغال الذمة بالعبادة إلى أن تؤدى مرة ثانية على وجه صحيح.

فإذا صلى المكلف - مثلا - بغير وضوء، فالصلاة باطلة وكأنها لم تقع أساسا، تظل ذمته مشغولة بالفريضة حتى يؤديها صحيحة:

ولقد أمر الرسول أحد الأعراب بإعادة صلاته مرات، وكان يقول له فى كل مرة : **"قم فصل... فإنك لم تصل"**.

مع أن الرجل كان قد صلى، ولكن على وجه غير صحيح.

٢-إذا شرع المكلف فى عبادة على وجه غير صحيح، فإنه يجب عليه أن يقطعها ولا يمضى فيها.

فإذا شرع فى صلاة فاكتشف– أثناء الصلاة – أنه على غير وضوء فعليه أن يقطع صلاته ليتوضأ، ثم يبدأ صلاة جديدة.

ومن أعطى الزكاة لغير مستحقيها – هو يعلم أنهم فى غنى عنها – أو أعطاها لأولاده أو لمن تلزمه نفقتهم، فكأنه لم يخرج زكاة وعليه أن يؤدى زكاة من جديد وعلى وجه صحيح.

٣– الإقدام على عبادة يعلم صاحبها أنها تؤدى على وجه غير صحيح إثم يتحمله المؤدى لارتكابه معصية بمخالفته الشرع.

ومن هذا القبيل من يصلى رياء أو يتصدق التظاهر بالكرم أمام الناس.

٤–تترتب على بعض العبادات الباطلة عقوبة فى الدنيا كمشروعية الكفارة على من أفطر عامدا فى نهار رمضان دون عذر.

فعن أبى هريرة قال: بينما نحن جلوس عند النبى صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله. هلكت. قال: ما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتى وأنا صائم. فقال رسول الله: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا. قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا. قال: فهل تجد إطعام ستين مسكينا؟ قال: لا .... الحديث"

والحديث يدل على أن رسول الله قد أوجب كفارة على الصائم الـــذى هتــك

صيام رمضان بالجماع.

فقد استوجب ذلك كفارة..... وإن لم يستوجب بالضرورة عقابا فى الآخرة.

فلعل كفارة فى الدنيا تنسخ عقابا فى الآخرة.

المكـــروه

وردت تعريفات كثيرة للمكروه منها:

- **(طلب ترك الفعل طلبا غير جازم).**

وترك الفعل غير إيجاد الفعل: **الأول يوحى بحرمة الفعل أو كراهتـــه نتيجـــة النهى، والثانى** يوحى بالإيجاب أو الندب الناتجين عن **الأمر أما الطلب (غـــير الجازم)** فإنه يخرج التحريم، لأنه إنما هو طلب ترك الفعل **طلبا جازما وحتمـا وإلزاما.**

- **(هو الذى أشعر بأن تركه** خير من فعله، **وإن لم يكن عليه عقاب)[١].**

- **(هو ما يمدح تاركه، ولا يذم فاعله)[٢].**

وبين هذه التعريفات وغيرها قاسم مشترك، **هو أن المــــراد بـــالمكروه هـــو** المطلوب تركه طلبا غير جازم.

---

[١] المستصفى للغزالى ٢١٦/١

[٢] المنهاج مع شرحه السراج الوهاج ١٠٨/١

ومن هذا يظهر أن المكروه يخالف الحرام، حيث أن فاعل المكـــروه يعـــاتب عتابا لا يصل إلى حد العقاب، بينما فاعل الحرام يعد مخالفا لأمر الله، فيؤاخـذ على هذه المخالفة، ويستحق عقابا أعده الله للعصاه.

كما أن الإمام الشاطبى قد أضاف بعد آخر إلى المكروه، فقـــال: إن المكـــروه بالجزء قد يقود إلى الحرمة بالكل.

ومعنى ذلك أن المكلف إذا تعود على فعل المكروه أحيانا، فقـــد يقـــوده هـــذا التعود إلى فعل الحرام دائماً.

وقد مثل لذلك بلعب الشطرنج بغير مقامرة، وسماع الأغانى المبتذلـــة، فمـــن داوم على ذلك فقد يجره إلى اللعب بالمقامرة، وإلى إستساغة الأغانى البذيئـــة التى لا تتفق مع مكارم الأخلاق.

<u>أقسام الكراهة:</u>

المكروه عند الجمهور قسم واحد، وهو ما طلب الشارع الكف عنه طلبا غـــير جازم.

ولكن الحنفية هم الذين قسموا المكروه قسمين على النحو التالى:

<u>القسم الأول:</u> **المكروه تحريما**

وهو ما طلب الشارع تركه على وجه الحتم والإلزام، ولكن بدليل ظنى كخبر الآحاد نحو بيع المسلم على بيع أخيه، وخطبته على خطبة أخيه، حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"لا يبع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له[١]".

وقد ذكرنا – قبل ذلك – أن أحد أئمة المذهب الحنفى – وهو الإمام محمد ابن الحسن – يطلق على المكروه تحريما اسم "الحرام.

وذلك ليغلب جانب الحرمة عليه وليخرجه من جانب الكراهة التى ينصرف عند الجمهور إلى المكروه تنزيها.

وهذا القسم – وهو المكروه تحريما – يجب اجتنابه، ويستحق فاعله الزجر وعقابا دون عقاب الحرام، ولا يكفر من أنكره[٢].

<u>القسم الثانى:</u> **المكروه تنزيها**

وهو ما طلب الشارع تركه لا على سبيل الحتم والإلزام، وهو المعروف عند الجمهور بالمكروه.

---

[١] مسلم. كتاب النكاح. حديث ١٤١٢

[٢] حاشية ابن عابدين ١٣٧/١

ومثاله الإسراف فى صب الماء فى الوضوء، وتناول الطعام باليد اليسرى، وأكل الثوم والبصل قبيل دخول المسجد............ وفاعل هذا النوع من المكروه لا يستحق العقاب ولا الذم، وإن كان قد خالف الأولى، وهو يثاب على تركه امتثالا.

الفرق بين الحرام والمكروه

أولا- بين الحرام والمكروه تحريما

(١)حكم العمل فى كل من الحرام والمكروه تحريما واحد، وهو وجوب الاجتناب وترك العمل به.

فإذا ارتكب المكلف الحرام أو المكروه تحريما عد عاصيا واستحق العقاب.

(٢)الذى ينكر حرمة الحرام الثابت بدليل قطعى يعد كافرا، كمن ينكر حرمة الزنى أو القتل أو شرب الخمر.

فهذه الأشياء منهى عنها بأدلة قطعية فى القرآن والسنة أما إنكار المكروه تحريما، فلأنه ثبت بدليل ظنى، فلا يعد منكره كافرا بل فاسقا.

(٣) يثاب تارك كل من الحرام والمكروه تحريما على ترك الفعل امتثالا لنهى الشارع، وطاعة لأوامر الله. والمطيع يثاب على طاعته.

ثانيا- بين الحرام والمكروه تنزيها

(١) يشترك كل من الحرام والمكروه تنزيها فى طلـب الـترك، أى أن كـلا منهما منهى عنه، وإن كان الحرام مطلوبا تركه طلبا جازما، والمكـروه تنزيها مطلوب تركه طلب غير جازم.

(٢) مرتكب الحرام يلحقه الإثم ويستحق العقاب لورود النهى الجـازم عـن الفعل.

وفاعل المكروه تنزيها لا يلحقه الإثم، ولا يستحق العقاب، إلا أنه قـد فعـل خلاف الأولى.

أساليب الكراهة فى القرآن والسنة

١-بيان أفضلية الترك على الفعل

يقول الله سبحانه فى شأن الخمر والميسر:

"يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما[1]".

وفى هذه الآية الكريمة يعبر القرآن عن كراهة شرب الخمر ولعب الميسـر، وتتضح هذه الكراهة فى أن فيهما منافع ومضار ...

---

[1] البقرة/ ٢١٩

ولكن المضار أكثر من المنافع...

ولئن فهمنا كراهة كل من الخمر والميسر فى هذه الآية، فإننا نفهم الحرمة من آية أخرى هى قوله تعالى: "**إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان... فاجتنبوه**"

وقد استخدم للرسول صلى الله عليه وسلم لفظ الكراهة استخداما مباشرا ليدل على كراهة الفعل.

فقد أتى الرسول بطعام فيه ثوم فلم يأكله، فسئل : أحرام هو؟ قال: لا ، لكنى أكرهه من أجل ريحه، فقال له السائل - وهو أبو أيوب الأنصارى - فإنى أكره ما كرهت[١].

(٣) القرينة الصارفة من الحرمة إلى الكراهة

ففى قوله تعالى: "**يأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم......**"[٢].

فالنهى الوارد فى هذه الآية نهى للكراهة لا للتحريم، والقرينة الصارفة من الحرمة إلى الكراهة تتمثل فى قوله تعالى: "**.....وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم**"

---

[١] مسلم. كتاب الأشربة. حديث ٢٠٥٣

[٢] المائدة / ١٠١

وقد قال ابن كثير فى التعليق على ذلك: (وظاهر الآية النهى عن السؤال عن الأشياء التى إذا علم بها الشخص ساءته، فالأولى الإعراض عنها وتركها)[١].

وقد نهى الرسول عن فعل مع بيان جواز منه بطريقة تصرف النهى من الحرمة إلى الكراهة... أو قرينة صارفة.

فعن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**إذا شرب أحدكم فلا يتنفس فى الإناء**"[٢].

وهذا النهى ليس للتحريم بدليل ما رواه أنس أن رسول الله كان يتنفس فى الإناء ثلاثاً ويقل "**إنه أروى وأبدأ وأمرأ**"[٣]

وإن كنت أرى أن الحديثين يدخلان فى باب (التعارض) الذى يحتاج إلى (ترجيح).

ويحتمل فى الحديث الثانى أنه كان "يتنفس فى الشراب" أى يتنفس أثناء الشراب لا فى الإناء نفسه.

---

(١) تفسير ابن كثير ١١٩/٢

(٢) ابن ماجة. كتاب الأشربة. حديث ٣٤٢٧

(٣) مسلم. كتاب الأشربه. حديث ٢٠٤٨

٣-أسلوب الذم في الفعل

ففي قوله تعال: ".....لبئس ما صنعوا"، وفي قول الرسول: "بئس ما لأحدهم أن يقول: نسيت آية كيت وكيت... بل نسي....."[١].

في ذلك دلالة على كراهة الفعل وذم له.

ويدخل في هذا الأسلوب أيضا وصف العمل بالبغض والكراهية. وذلك في قوله تعالى: "**...كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين**"

وفي قول الرسول: "**أبغض الحلال إلى الله الطلاق[٢]**".

وقد قال الصنعاني: (**في هذا دليل على أن في الحلال أشياء مبغوضة إلى الله تعالى، ,أن أبغضها الطلاق**)[٣].

نماذج من المكروهات في العبادات

جاء من الأفعال المكروهة:

- فرقعة الأصابع في الصلاة. ومذهب جمهور العلماء-أنه مكروه، والكثير منه مبطل للصلاة، بينما ذهب الحنفية والظاهرية إلى تحريم ذلك.

---

[١] البخاري. حديث ٥٠٢٣

[٢] أبو داود. كتاب الطلاق. حديث ٢١٧٧

[٣] سبل السلام ٣/٧٧.

واستدلوا على التحريم بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تفقع أصـــابعك وأنت فى الصلاة[١]"

- الاختصار فى الصلاة

أى وضع اليد على الخاصرة أثناء الصلاة، والخاصرة هى ما بيـــن الـــورك وأسفل الأضلاع.

فقد روى أبو هريرة عن النبى أنه نهى أن يصلى الرجل مختصرا[٢].

ومع ذلك فقد جاء فى التعليق على هذه الأحاديث أنها مراســيل مســندة مــن طرق غير ثابتة.

كما جاء فى كراهية تشبيك الأصابع فى المساجد أن الأحاديث ضعيفة، وفـــى إسنادها مجهولون.

بل وردت أحاديث صحيحة فى جاوز تشبيك الأصابع، وفى تشبيك الرســـول أصابعه فى المسجد. وهى أقوى سندا ومتنا من أحاديث الكراهة[٣]

---

[١] ابن ماجة. كتاب إقامة الصلاة.

[٢] البخارى. حديث ١٢٢٠

[٣] البخارى. حديث ٤٨٢، مصنف ابن أبى شيب

قراءة نصية في كتب التراث

الموافقات

في أصول الأحكام

تأليف

الإمام ، المجتهد ، القدوة ، الأصولي ، النظار ، المحدث ،

أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي ، الغرناطي

المعروف بالشاطبي

— ٧٩٠ هـ

بتحقيق

محمد محيي الدين عبد الحميد

الجزء الثالث

يشتمل على المباحث العامة المتعلقة بكتاب الأدلة

وعلى المباحث التفصيلية للدليل الأول ، وهو الكتاب

تطلب من ناشره

مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده

بميدان الأزهر ت ٩٠٦٥٨٠

الفصل الثالث

فى الأوامر والنواهى

وفيه مسائل

المسألة الأولى

الأمر والنهى يستلزم طلباً وإرادة من الآمر ، فالأمر يتضمن طلب المأمور به وإرادة إيقاعه ، والنهى يتضمن طلباً لترك المنهى عنه وإرادة لعدم إيقاعه ، ومع هذا فعلُ المأمور به وترك المنهى عنه يتضمنان أو يستلزمان إرادة بها يقع الفعل أو الترك أو لا يقع .

وبيان ذلك أن الإرادة جاءت فى الشريعة على معنيين : أحدهما الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد ، فما أراد الله كونه كان ، وما أراد أن لا يكون فلا سبيل إلى كونه ، أو تقول : وما لم يرد أن يكون فلا سبيل إلى كونه ، والثانى الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهى عنه ، ومعنى هذه الإرادة أنه يحبُّ فعل ما أمر به ويرضاه ويحب أن يفعله المأمور ويرضاه منه من حيث هو مأمور به ، وكذلك [فى] النهى يحبُّ ترك المنهى عنه ويرضاه ، فالله عز وجل أمر العباد بما أمرهم به فتعلقت إرادته بالمعنى الثانى بالأمر ، إذ الأمر يستلزمها ، لأن حقيقته إلزام المكلف الفعل أو الترك ، فلابد أن يكون ذلك الإلزام مراداً ، وإلا لم يكن إلزاماً ولا تصور له معنى مفهوم ، وأيضاً فلا يمكن مع ذلك أن يريد الإلزام مع العُرُوِّ عن إرادة إيقاع الملزم به على المعنى المذكور ، لكن الله تعالى أعان أهل الطاعة فكان أيضاً مريداً لوقوع الطاعة منهم ، فوقعت على وفق إرادته بالمعنى الأول وهو القدرى ، ولم يعن أهل المعصية فلم يرد وقوع الطاعة منهم فكان

الواقع الترك ، وهو مقتضى إرادته بالمعنى الأول ، والإرادة بهذا المعنى الأول لا يستلزمها الأمر، فقد يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد ، وأما بالمعنى الثاني فلا يأمر إلا بما يريد ولا ينهى إلا عما لا يريد .

والإرادة على المعنيين قد جاءت في الشريعة ، فقال تعالى في الأولى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) الآية ، وفي حكاية نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) وقال تعالى (ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم) إلى قوله (ولكن الله يفعل ما يريد) وهو كثير جداً ، وقال في الثانية (يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر) ، (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن يريد ليطهركم) الآية (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) إلى قوله (يريد الله أن يخفف عنكم ، وخلق الإنسان ضعيفاً) ، (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) وهو كثير جداً أيضاً .

ولأجل عدم التنبه للفرق بين الإرادتين وقع الغلط في المسألة ، فربما نفى بعض الناس الإرادة عن الأمر والنهي مطلقا ، ومن عَرَفَ الفرق بين الموضعين لم يلتبس عليه شيء من ذلك .

وحاصل الإرادة الأمرية أنها إرادة التشريع ، ولابد من إثباتها بإطلاق ، والإرادة القدرية هي إرادة التكوين، فإذا رأيت في هذا التقييد إطلاق لفظ القصد وإضافته إلى الشارع فإلى معنى الإرادة التشريعية أشير، وهي أيضاً إرادة التكليف، وهو شهير في علم الأصوليين أن يقولوا : إرادة التكوين ، ويعنون بالمعنى الثاني الذي يجري ذكره بلفظ القصد في هذا الكتاب ، ولا مُشاحّةَ في الاصطلاح ، والله المستعان .

المسألة الثانية

الأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها ، كما أن النهى يستلزم قصده لترك إيقاعها .

وذلك أن معنى الأمر والنهى اقتضاء الفعل واقتضاء الترك ، ومعنى الاقتضاء الطلب ، والطلب يستلزم مطلوباً ، والقصد لإيقاع ذلك المطلوب ، ولا معنى للطلب إلا هذا .

ووجه ثان ، أنه لو تصور طلب لا يستلزم القصد لإيقاع المطلوب لأمكن أن يرد أمر مع القصد لعدم إيقاع المأمور به وأن يرد نهى مع القصد لإيقاع المنهى عنه ، وبذلك لا يكون الأمر أمراً ولا النهى نهياً ، هذا خلف ، ولصح انقلاب الأمر نهياً وبالعكس ، ولأمكن أن يوجد أمر أو نهى من غير قصد إلى إيقاع فعل أو عدمه ، فيكون المأمور به أو المنهى عنه مباحاً أو مسكوتاً عن حكمه ، وهذا كله محال .

والثالث: أن الأمر والنهى من غير قصد إلى إيقاع المأمور به وترك المنهى عنه هو كلام الساهى والنائم والمجنون ، وذلك ليس بأمر ولا نهى باتفاق ، والأمر فى هذا أوضح من أن يستدل عليه .

فإن قيل : هذا مشكل من أوجه :

أحدها: أنه يلزم على هذا أن يكون التكليف بما لا يطاق مقصوداً إلى إيقاعه ، فإن المحققين اتفقوا على جواز ذلك وإن لم يقع ، فإن جوازه يستلزم صحة القصد إلى إيقاعه ، والقصد إلى إيقاع ما لا يمكن إيقاعه عبث ، فيلزم أن يكون القصد إلى الأمر بما لا يطاق عبثاً ، وتجويز العبث على الله محال ، فكل ما يلزم عنه محال ، وذلك

استلزام القصد إلى الإيقاع ، بخلاف ما إذا قلنا إن الأمر لا يستلزم القصد إلى الإيقاع فإنه لا يلزم منه محظور عقلى فوجب القول به .

والثانى : أن مثل هذا يلزم فى السيد إذا أمر عبده بحضرة مَلِكٍ قد توعَّد السيد على ضرب عبده ، زاعماً أنه لا يطيعه وطلَب تمهيد عذره بمشاهدة الملك ، فإنه يأمر العبد وهو غير قاصد لإيقاع للمأمور به ، لأن القصد هنا يستلزم قصده لإهلاك نفسه ، وذلك لا يصدر من العقلاء ، فلم يصح أن يكون قاصداً وهو آمر ، وإذا لم يصح لم يلزم أن يكون كل آمر قاصداً للمأمور به ، وكذلك النهى حرفاً بحرف ، وهو المطلوب .

والثالث : أن هذا لازم فى أمر التعجيز ، نحو (فليمدد بسبب إلى السماء) وفى أمر التهديد نحو (اعملوا ما شئتم) وما أشبه ذلك ، إذ معلوم أن المعجِّز والمهدِّد غير قاصد لإيقاع المأمور به فى تلك الصيغة .

فالجواب عن الأول أن القصد إلى إيقاع مالا يطاق لابد منه ، ولا يلزم من القصد إلى ذلك حصوله ، إذ القصد إلى الأمر بالشىء لا يستلزم إرادة الشىء إلا على قول من يقول : إن الأمر إرادة الفعل ، وهو رأى المعتزلة ، وأما الأشاعرة فالأمر عندهم غير مستلزم للإرادة ، وإلا وقعت المأمورات كلها .

وأيضاً لو فرض فى تكليف مالا يطاق عدم القصد إلى إيقاعه لم يكن تكليف مالا يطاق ، لأن حقيقته إلزام فعل مالا يقدر على فعله ، وإلزام الفعل هو القصد إلى أن يفعل أو لازم القصد إلى أن يفعل ، فإذا عدم ذلك فلا تكليف به ، فهو طلب للتحصيل لا طلب للحصول ، وبينهما فرق واضح .

وهكذا القول فى جميع الأمثلة ، فإن السيد إذا أمر عبده فقد طلب منه أن

يحصل ما أمره به ، ولم يطلب حصول ما أمره به ، وفرق بين طلب التحصيل وطلب الحصول .

وأما أمر التعجيز والتهديد فليس فى الحقيقة بأمر ، وإن قيل «إنه أمر» بالمجاز فعلى ما تقدم ، إذ الأمر وإن كان مجازيا فيستلزم قصداً به يكون أمراً ، فيتصور وجه المجاز ، وإلا فلا يكون أمراً دون قصد إلى إيقاع المأمور به بوجه .

المسألة الثالثة

الأمر بالمُطْلَق لا يستلزم الأمر بالمقيد .

والدليل على ذلك أمور :

أحدها : أنه لو استلزم الأمر بالمقيد لانتفى أن يكون أمراً بالمطلق ، وقد فرضناه كذلك ، هذا خلف ، فإنه إذا قال الشارع: «أعتق رقبة» فمعناه أعتق ما يطلق عليه هذا الاسم من غير تعيين ، فلو كان يستلزم الأمر بالمقيد لكان معناه أعتق الرقبة المعينة الفلانية ، فلا يكون أمراً بمطلق البتة .

والثانى : أن الأمر من باب الثبوت ، وثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص ، فالأمر بالأعم لا يستلزم الأمر بالأخص ، وهذا على اصطلاح بعض الأصوليين الذين اعتبروا الكليات الذهنية فى الأمور الشرعية .

والثالث : أنه لو كان أمراً بالمقيد ، فإما أن يكون معيناً أو غير معين ، فإن كان معيناً لزم تكليف مالا يطاق وقوعاً فإنه لم يعين فى النص ، وللزم أن يكون ذلك المعين بالنسبة إلى كل مأمور ، وهذا محال ؛ وإن كان غير معين فتكليف مالا يطاق لازم أيضاً ، لأنه أمر بمجهول ، والمجهول لا يتحصَّل به امتثال ، فالتكليف به محال ، وإذا ثبت أن الأمر لا يتعلق بالمقيد لزم أن لا يكون قصد

الشارع متعلقاً بالمقيد من حيث هو مقيد ، فلا يكون مقصوداً له ، لأنا قد فرضنا: أن قصده إيقاع المطلق ، فلو كان له قصد فى إيقاع المقيد لم يكن قصده إيقاع المطلق ، هذا خلف لا يمكن .

فإن قيل : هذا معارض بأمرين :

أحدهما : أنه لو كان الأمر بالمطلق من حيث هو مطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد لكان التكليف به محالاً أيضاً ، لأن المطلق لا يوجد فى الخارج ، وإنما هو موجود فى الذهن ، والمكلف به يقتضى أن يوجد فى الخارج ، إذ لا يقع به الامتثال إلا عند حصوله فى الخارج ، وإذ ذاك يصير مقيداً لا مطلقاً ، فلا يكون بإيقاعه ممتثلا ، والذهنى لا يمكن إيقاعه فى الخارج فلا يكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق وهو ممتنع ، فلابد أن يكون الأمر به مستلزماً للأمر بالمقيد ، وحينئذ يمكن الامتثال ، فوجب المصير إليه ، بل القول به .

والثانى : أن المقيد لو لم يقصد فى الأمر بالمطلق لم يختلف الثواب باختلاف الأفراد الواقعة من المكلف ، لأنها من حيث الأمر بالمطلق على تساو فكان يكون الثواب على تساو أيضاً ، وليس كذلك ، بل يقع الثواب على مقادير المقيدات المتضمنة لذلك المطلق ، فالمأمور بالعتق إذا أعتق أدون الرقاب كان له من الثواب بمقدار ذلك ، وإذا أعتق الأعلى كان ثوابه أعظم ، وقد سئل عليه الصلاة والسلام عن أفضل الرقاب فقال : « أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها » وأمر بالمغالاة فى أثمان القربات كالضحايا ، وبإكمال الصلاة وغيرها من العبادات حتى يكون الأمر فيها أعظم ، ولا خلاف فى أن قصد الأعلى فى أفراد المطلقات المأمور بها أفضل وأكثر ثواباً من غيره ، فإذا كان التفاوت فى أفراد المطلقات موجباً للتفاوت فى الدرجات لزم من ذلك كون المقيدات مقصودة للشارع وإن حصل الأمر بالمطلقات .

فالجواب عن الأول: أن التكليف بالمطلق عند العرب ليس معناه التكليف بأمر ذهنى ، بل معناه التكليف بفَرْد من الأفراد الموجودة فى الخارج أو التى يصح وجودها فى الخارج مطابقاً لمعنى اللفظ لو أطلق عليه اللفظ صدق، وهو الاسم النكرة عند العرب، فإذا قال: «أعتق رقبة»، فالمراد طلب إيقاع العتق بفرد مما يصدق عليه لفظ الرقبة ، فإنها لم تضع لفظ الرقبة إلا على فرد من الأفراد غير مختص بواحد من الجنس ، هذا هو الذى تعرفه العرب .

والحاصل : أن الأمر به أمر بواحد مما فى الخارج ، وللمكلف اختياره فى الأفراد الخارجية .

وعن الثانى : أن ذلك التفاوت الذى التفت إليه الشارع إما أن يكون القصد إليه مفهوماً من نفس الأمر بالمطلق أو من دليل خارجى ، والأول ممنوع ، لما تقدم من الأدلة ، ولذلك لم يقع التفاوت فى الوجوب أو الندب الذى اقتضاه الأمر بالمطلق ، وإنما وقع التفاوت فى أمر آخر خارج عن مقتضى مفهوم المطلق ، وهذا صحيح ، والثانى مُسلم ، فإن التفاوت إنما فهم من دليل خارجى كالأدلة الدالة على أن أفضل الرقاب أعلاها ، وأن الصلاة المشتملة على جميع آدابها المطلوبة أفضل من التى نقص منها بعض ذلك، وكذا سائر المسائل، فمن هنا لك كان مقصود الشارع، ولذلك كان ندباً لا وجوباً ، وإن كان الأصل واجباً ، لأنه زائد على مفهومه ، فإذاً القصد إلى تفضيل بعض الأفراد على بعض يستلزم القصد إلى الأفراد ، وليس ذلك من جهة الأمر بالمطلق ، بل من دليل خارج ، فثبت أن القصد إلى المطلق من حيث هو مطلق لا يستلزم القصد إلى المقيد من حيث هو مقيد ، بخلاف الواجب المخيَّر ، فإن أنواعه مقصودة للشارع بالإذن ، فإذا أعتق المكلف رقبة أو ضحى بأضحية أو صلى صلاة ، ومثلها موافق للمطلق ، فله أجر ذلك من حيث هو داخل

تحت المطلق ، إلا أن يكون ثَمَّ فضل زائد فيثاب عليه بمقتضى الندب الخارجى ، وهو مطلق أيضاً ، وإذا كَفَّر بعتق فله أجر العتق ، أو أطعم فأجر الإطعام ، أو كسا فأجر الكسوة ، بحسب مافعل ، لا لأن له أجر كفارة اليمين فقط من غير تقييد بما كفَّر به ، فإن تعيين الشارع المخير فيه يقتضى قصده إلى ذلك دون غيره ، وعدم تعيينه فى المطلق يقتضى عدم قصده إلى ذلك .

وقد اندرج هنا أصل آخر ، وهى :

المسألة الرابعة

وترجمتها أن الأمر المخير يستلزم قصد الشارع إلى أفراده المطلقة المخير فيها .

المسألة الخامسة

المطلق الشرعى ضربان :

أحدهما : ما كان شاهد الطبع خادماً له ومُعِيناً على مقتضاه ، بحيث يكون الطبع الإنسانى باعثاً على مقتضى الطلب كالأكل والشرب والوقاع والبعد عن استعمال القاذورات من أكلها والتضمُّخ بها ، أو كانت العادة الجارية من العقلاء فى محاسن الشيم ومكارم الأخلاق موافقة لمقتضى ذلك الطلب من غير منازع طبيعى. كستر العورة ، والحفظ على النساء والحُرَم وما أشبه ذلك ، وإنما قيد بعدم المنازع تحرزاً من الزنى ونحوه مما يصدُّ فيه الطبع عن موافقة الطلب .

والثانى : مالم يكن كذلك ، كالعبادات من الطهارات والصلوات والصيام والحج وسائر المعاملات المراعى فيها العدل الشرعى ، والجنايات . والأنكحة المخصوصة بالولاية والشهادة ، وما أشبه ذلك .

فأما الضرب الأول فقد يكتفى الشارع فى طلبه بمقتضى الجِبِلَّة الطبيعية والعادات الجارية ، فلا يتأكد الطلب تأكد غيره حوالة على الوازع الباعث على الموافقة دون المخالفة ، وإن كان فى نفس الأمر متأكداً ، ألا ترى أنه لم يوضع فى هذه الأشياء على المخالفة حدود معلومة زيادة على ما أخبر به من الجزاء الأخروى ، ومن هنا يطلق كثير من العلماء على تلك الأمور أنها سنن أو مندوب إليها أو مباحات على الجملة ، مع أنه لو خولف الأمر والنهى فيها مخالفةً ظاهرة لم يقع الحكم على وفق ذلك المقتضى ، كما جاء فى قتل نفسه أنه يعذب فى جهنم بما قتل به نفسه ، وجاء فى مذهب مالك أن من صلى بنجاسة ناسياً فلا إعادة عليه إلا استحساناً ، ومن صلى بها عامداً أعاد أبداً من حيث خالف الأمر الحتم ، فأوقع على إزالة النجاسة لفظ السنة اعتماداً على الوازع الطبيعى والمحاسن العادية ، فإذا خالف ذلك عمداً رجع إلى الأصل من الطلب الجزم فأمر بالإعادة أبداً .

وأبين من هذا أنه لم يأت نص جازمٌ فى طلب الأكل والشرب واللباس الواقى من الحر والبرد والنكاح الذى به بقاء النسل ، وإنما جاء ذكر هذه الأشياء فى معرض الإباحة أو الندب ، حتى إذا كان المكلف فى مظنة مخالفة الطبع أمر وأبيح له المحرم إلى أشباه ذلك .

وأما الضرب الثانى : فإن الشارع قرَّره على مقتضاه من التأكيد فى المؤكدات والتخفيف فى المخففات ، إذ ليس للانسان فيه خادم طبيعى باعث على مقتضى الطلب ، بل ربما كان مقتضى الجبلَّة يمانعه وينازعه كالعبادات لأنها مجرد تكليف ، وكما يكون ذلك فى الطلب الأمرى كذلك يكون فى النهى ، فإن المنهيات على الضربين ، فالأول كتحريم الخبائث وكشف العورات وتناول السموم واقتحام المهالك وأشباهها ، ويلحق بها اقتحام المحرمات لغير شهوة عاجلة ولا باعث طبيعى كالملك الكذَّاب والشيخ الزانى والعائل المستكبر ، فإن مثل هذا قريب مما تخالفه

الطباع ومحاسن العادات ، فلا تدعو إليه شهوة ، ولا يميل إليه عقل سليم .

فهذا الضرب لم يؤكد بحد معلوم في الغالب، ولا وضعت له عقوبة معينة ، بل جاء النهي فيه كما جاء الأمر في المطلوبات التي لا يكون الطبع خادماً لها ، إلا أن مرتكب هذا لما كان مخالفاً لوازع الطبع ومقتضى العادة زيادة إلى ما فيه من انتهاك حرمة الشرع أشبه بذلك المجاهر بالمعاصي المعاند فيها ، بل هو هو ، فصار الأمر في حقه أعظم بسبب أنه لا يستدعي لنفسه حظاً عاجلا ، ولا يبقى لها في مجال العقلاء بل البهائم مرتبة ، ولأجل ذلك جاء من الوعيد في الثلاثة الشيخ الزاني وأخويه ماجاء ، وكذلك فيمن قتل نفسه ، بخلاف العاصي بسبب شهوة عنّت وطبع غلب ناسياً لمقتضى الأمر ، ومُغلقاً عنه باب العلم بمآل المعصية ومقدار ماجنى بمخالفة الأمر ، ولذلك قال تعالى (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة) الآية ، أما الذي ليس له داع إليها ولا باعث عليها فهو في حكم المعاند المجاهر ، فصار هاتكاً لحرمة النهي والأمر مستهزئاً بالخطاب ، فكان الأمر فيه أشد ، ولكن كل ما كان الباعث فيه على المخالفة الطبع جعل فيه في الغالب حدود وعقوبات مرتبة إبلاغاً في الزجر عما تقتضيه الطباع ، بخلاف ماخالف الطبع أو كان الطبع وازعاً عنه ، فإنه لم يجعل له حد محدود .

فصل

هذا الأصل وجد منه بالاستقراء جمل فوقع التنبيه عليه لأجلها ليكون الناظر في الشريعة ملتفتاً إليه ، فإنه ربما وقع الأمر والنهي في الأمور الضرورية على الندب أو الإباحة والتنزيه فيما يفهم من مجاريها فيقع الشك في كونها من الضروريات كما تقدم تمثيله في الأكل والشرب واللباس والوقاع ، وكذلك وجوه الاحتراس من المضرات والمهلكات وما أشبه ذلك ، فيرى أن ذلك لا يلحق بالضروريات وهو منها في الاعتبار الاستقرائي شرعاً ، وربما وجد الأمر بالعكس

من هذا ، فلأجل ذلك وقع التنبيه عليه ليكون من المجتهد على بال ، إلا أن ماتقدم هو الحكم المتحكم ، والقاعدة التي لا تنخرم ، فكل أحد وما رأى ، والله المستعان . وقد تقدم التنبيه على شيء منه في كتاب المقاصد ، وهو مقيد بما تقيد به هنا أيضاً ، والله أعلم .

المسألة السادسة

كل خصلة أمر بها أو نهى عنها مطلقاً من غير تحديد ولا تقدير فليس الأمر أو النهى فيها على وزان واحد في كل فرد من أفرادها ، كالعدل والإحسان ، والوفاء بالعهد ، وأخذ العفو من الأخلاق ، والإعراض عن الجاهل ، والصبر ، والشكر ، ومواساة ذى القربى والمساكين والفقراء ، والاقتصاد فى الإنفاق والإمساك ، والدفع بالتى هى أحسن ، والخوف ، والرجاء ، والانقطاع إلى الله ، والتوفية فى الكيل والميزان ، واتباع الصراط المستقيم ، والذكر لله ، وعمل الصالحات والاستقامة ، والاستجابة لله ، والخشية ، والصفح ، وخَفْضُ الجناح للمؤمنين، والدعاء إلى سبيل الله ، والدعاء للمؤمنين ، والإخلاص ، والتفويض ، والإعراض عن اللغو ، وحفظ الأمانة ، وقيام الليل ، والدعاء ، والتضرع ، والتوكل ، والزهد فى الدنيا ، وابتغاء الآخرة ، والإنابة ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والتقوى ، والتواضع ، والافتقار إلى الله ، والتزكية ، والحكم بالحق ، واتباع الأحسن ، والتوبة ، والإشفاق ، والقيام بالشهادة ، والاستعاذة عند نزغ الشيطان ، والتبتل ، وهجر الجاهلين ، وتعظيم الله ، والتذكر ، والتحدث بالنعم ، وتلاوة القرآن ، والتعاون على الحق ، والرهبة والرغبة ، وكذلك الصدق ، والمراقبة ، وقول المعروف ، والمسارعة إلى الخيرات ، وكظم الغيظ ، وصلة الرحم ، والرجوع إلى الله ورسوله عند التنازع ، والتسليم لأمر الله ، والتثبت فى الأمور ،

والصمت، والاعتصام بالله، وإصلاح ذات البين، والإخبات، والمحبة لله، والشدة على الكفار، والرحمة للمؤمنين، والصدقة. هذا كله فى المأمورات.

وأما المنهيات فالظلم والفحش، وأكل مال اليتيم، واتباع السبل المضلة، والإسراف، والإقتار، والإثم، والغفلة، والاستكبار، والرضى بالدنيا من الآخرة، والأمن من مكر الله، والتفرق فى الأهواء شيعاً، والبغى، واليأس من روح الله، وكفر النعمة، والفرح بالدنيا والفخر بها والحب لها، ونقص المكيال والميزان، والإفساد فى الأرض، واتباع الآباء من غير نظر، والطغيان، والركون للظالمين، والإعراض عن الذكر، ونقض العهد، والمنكر، وعقوق الوالدين، والتبذير، واتباع الظنون، والمشى فى الأرض مرحاً، وطاعة من اتبع هواه، والإشراك فى العبادة، واتباع الشهوات، والصد عن سبيل الله، والإجرام، ولهو القلب، والعدوان، وشهادة الزور، والكذب، والغلو فى الدين، والقنوط، والخيلاء، والاغترار بالدنيا، واتباع الهوى، والتكلف، والاستهزاء بآيات الله، والاستعجال، وتزكية النفس، والنميمة، والشح، والهلع، والضجر، والمن، والبخل، والهمز واللمز، والسهو عن الصلاة، والرياء، ومنع المرافق، وكذلك اشتراء الثمن القليل بآيات الله، ولبس الحق بالباطل، وكتم العلم، وقسوة القلب، واتباع خطوات الشيطان، والإلقاء باليد إلى التهلكة، وإتباع الصدقة بالمن والأذى، واتباع المتشابه، واتخاذ الكافرين أولياء، وحب الحمد بما لم يفعل، والحسد، والترفع عن حكم الله، والرضى بحكم الطاغوت، والوهن للأعداء، والخيانة، ورمى البرىء بالذنب وهو البهتان، ومشاقة الله والرسول، واتباع غير سبيل المؤمنين، والميل عن الصراط المستقيم، والجهر بالسوء من القول، والتعاون على الإثم والعدوان، والحكم بغير ما أنزل الله، والارتشاء على إبطال الأحكام؛ والأمر بالمنكر والنهى عن المعروف، ونسيان الله، والنفاق، وعبادة

الفصل الرابع

الحكم التخييرى

المبحث الأول : أساس الإباحة والتخيير .

- التخيير والإباحة .
- صيغ التخيير .
- أقسام المباح .
- رأى الشاطبى فى التخيير بين الفعل والترك .
- الإباحة والعفو .

المبحث الثانى : الرخصة والعزيمة

- تعريف كل منهما .
- تقسيمات الرخصة .
- حكم الرخصة .

المبحث الأول

الحكم التخييرى

التخيير والإباحة :

عرضنا فى الصفحات السابقة للتخيير بين الواجبات الشرعية المختلفة كتخيير الأمام فى الأسرى بين المن والفداء ، وكتخيير الحانث فى يمينه ، بين الاطعام وعتق الرقبة أو الصيام .

أو اختيار واحد من هذه الأشياء واجب يتعلق بذمة المكلف حتى يؤديه ، فإذا أداه برئت ذمته وسقطت بقية الواجبات المطروحة للتخيير ، وإذا امتنع المكلف عن الكل - كما يقول الشاطبى - فقد أثم واستحق الذم .

أما التخيير الذى نحن بصدده - فى هذا الفصل - فهو للتسوية بين الفعل والترك ، أى أنه لا ثواب فى الفعل ولا إثم على الترك .

ومن ثم فإن "الحكم التخييرى" هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل التخيير بين فعل الشىء وتركه دون ترجيح لأحد الجانبين على الآخر.

وهذا التعريف هو نفسه تعريف المباح الذى يجعله الشوكانى مرادفا للمخير إذ يقول أن التخيير هو الإباحة وأن المباح مالا يمدح على فعله ولا على تركه ، ولا ضرر أيضا على المكلف فى الفعل و الترك .

ومن هنا كان القول بأن المباح لايدخل تحت التكليف ، لأن التكليف عبارة عن طلب ما فيه كلفة وليس ذلك فى المباح .

وقد اعتبره الإمام الغزالى داخلا تحت التكليف من جانبين :

<u>الأول</u> : من حيث اطلاق الشرع والإذن فيه بمعنى أن الشارع هو الذى جعل هذا الشىء مباحا ، ودعا إلى استباحته .

الثانى : من حيث اعتقاد المكلف أن هذا المباح من الشرع ، فقد كلف بهذا الاعتقاد لا بنفس الإباحة ، بل بأصل الإيمان .

ولقد ذهب بعض المعتزلة إلى أن المباح ليس من الشرع ، إذ معنى المباح رفع الحرج عن الفعل والترك ، وذلك ثابت قبل السمع.

ومعنى إباحة الشرع للمباح أنه تركه على ما كان عليه قبل ورود السمع ولم يغير حكمه، وكل ما لم يثبت تحريمه ولا وجوبه بقى على النفى الأصلى فعبر عنه بالمباح

ومن هنا نقول ان هناك اختلافا بين الاباحة والتخيير : فالاباحة تخيير بين الفعل والترك مع استواء فى الفعل والترك .

أما التخيير فإنه يكون تارة على سبيل الإباحة ، وتارة يكون بين بعض الواجبات وبعضها الاخر ، وتارة ثالثة يكون بعض المندوبات وبعضها الاخر كما فى التنقل قبل صلاة العصر فإن المكلف مخير بين أن يصلى ركعتين أو يصلى أربعا .

صيغ التخيير :

الصيغ الدالة على التخيير كثيرة منها :

(١) النص الصريح على نفى الحرج والمؤاخذة بشتى انواعها عن الفعل ، من مثل قوله تعالى " ... فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه " ، "وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما أتيتم بالمعروف " ، وهذا تخيير للأباء بأن يسلموا ابناءهم إلى الامهات لارضاعهم ، أو استرضاعهم بواسطة مواضع غير الوالدات ، ومنه قوله تعالى " فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما " .

ومن الاساليب الصريحة أيضا نفى البأس فى مثل قوله صلى الله عليه وسلم" لا بأس بالحديث إذا قدمت أو اخرت إذا اصبت معناه " .

(٢) الاسلوب غير المباشر فى التخيير ، كالأمر المقترن بما يفيد الاباحة بعـــد الحظــر كقوله تعالى " وإذا حللتم فاصطادوا " .

ومن الاساليب غير الصريحة أيضا ما رواه احمد فى مسنده " من أن الرســـول قال " صلوا قبل المغرب ركعتين لمن شاء " ، فالتعبير " لمن شاء " قرينة على أن الأمر للتخيير لا للوجوب [1] .

اقسام المباح :

قسم الغزالى المباح فى كتابه " المستصفى [2] ثلاثة أقسام :

الأول : قسم بقى على الاصل ، فلم يرد فيه من الشرع إشارة الا بصريح اللفظ ولا بدليل من أدلة السمع .

وكأن الاباحة فى هذا القسم استصحاب للأصل الذى بقى فى الحاضر على ما كان عليه فى الماضى .

الثانى : قسم صرح الشرع فيه بالتخيير ، وكأنه يقول :"ان شئتم فافعلوا وان شئتم فاتركوا ".

وهذا القسم يظهر فيه التخيير ظهورا صريحا .

الثالث : قسم لم يرد فيه خطاب بالتخيير ، لكن دل دليل من النص على نفى الحرج عن فعله وتركه ، ولولا هذا الدليل لعرفنا الاباحة بدليل العقل حيث بقيت على النفى الاصلى .

وهذا التقسيم الذى ذهب اليه الغزالى تقسيم للمباح من حيث صلته بخطاب الشرع نطقا أو سكوتا .

بينما يقسمه الشاطبى [3] على أساس أخر من حيث صلته بغيره من أربعة أقسام :

---

[1] انظر بالتفصيل (الاباحة عند الاصوليين والفقهاء) د / محمد سلام مدكور / ٦٥ - ٨٠ .

[2] ج١ / ٤٨ ، ط ، كراتشى باكستان .

[3] الموافقات : ج١ / ٨٥ ط . صبح .

الأول : أن يكون المباح خادما لأمر مطلوب الفعل ، وذلك كـــالأكل والشـــرب والزواج ، فإن هذه الاشياء مباحة فى ذاتها ، ولكنها تعد وسائل إلى غايات مطلوبــــة كحفظ النفس وحفظ النسل .

ومن هنا فإذا كان الإنسان مخيرا بين الزواج – مثلا – وتركه ، فإنه لا يجـــوز الإجماع على تركه ، فيفوت بذلك مقصد ضرورى من مقاصد الشريعة وهو المحافظـــة على النسل .

الثانى : أن يكون خادما لأمر مطلوب الترك ، وذلك كاللهو المباح ، واللعب المبـــاح والسماع وغيرها .

فإن هذه الاشياء وإن كانت مباحة فى بعض الأوقات ، فليست الاباحة علـــى اطلاقها فى كل الاوقات حتى لا تؤدى إلى الاشتغال بالهزل عن الجد ، ولذلك فقد قال الله تعالى " ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا " .

وقد عبر الشاطبى عن هذا القسم بأنه " هو المباح بـــالجزء المطلـــوب الـــترك بالكل" بمعنى أن المداومة عليه منهى عنها .

الثالث : أن يكون خادما لأمر مخير فيه ، كالاستمتاع بالحلال من الطيبـــات ، فـــإن الدوام فى هذا المباح من غير إسراف مطلوب لأنه خادم لأمر مطلـــوب هـــو أصـــل الضرورات .

وقد قال الرسول روحوا عن القلوب ساعة بعد ساعة ، فإن القلوب تمل كما تمل الأبدان " .

الرابع : الا يكون المباح خادما لشئ يعتد به ، وهو عبث عند العقلاء ضار مطلوب الترك ، لأنه صار خادما لقطع الزمان فى غير مصلحة دين ولا دنيا .

وتلخيص ذلك – عند الشاطبى – أن المباح لا يكون مباحا على الدوام ، وانما هو مباح اباحة جزئية بقدر ما يقدر ما يخدم من غاية .

ونرى أن التقسيم هنا قائم على (اساس خلقى) ينظر إلى المباح فيقدره بقدر ما يؤدى من خدمة إلى غيره فى الفعل والترك .

ولكننا إذا نظرنا إلى المباح نظرتنا إلى الاحكام التكليفية ، فإننا سنجد أن هنالك قسما مستقلا يطلب تركه على سبيل التحريم أو سبيل التكريه ..

وقسما وسطا مستقلا كذلك لا يطلب فيه فعل ولا ترك ، وقد جاء على سبيل التخيير .

رأى الشاطبى فى التخيير بين الفعل والترك[1]

يرى الشاطبى ان التخيير فى المباح لا يكون الا فى القسم الذى يطلب فعله بالكل .

وذلك فى مثل قوله تعالى " نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم ، أنى شئتم" .

وقوله تعالى " وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا " .

ففى الآيتين تخيير بين الأكل وعدمه ، ولكن فعل الأكل مطلوب على المستوى العام للمكلفين .

أما القسم المطلوب الترك بالكل ، فليس فى الشريعة ما يدل على حقيقة التخيير فيه نصا ، بل هو مسكوت عنه أو مشار إلى بعضه إشارة تخرجه عن حكم التخيير الصريح .

فقد وصف الله الدنيا باللعب واللهو فى قوله " وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو" وذلك يشعر من ركن اليها انه غير مخير فى اللهو .

وذلك مثل قوله : " وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها " ، وقوله " ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله " .

وهذا التصوير فى الغالب لا يجتمع مع التخيير .

---

[1] انظر الموافقات ج ١ . المسألة الرابعة / ٨٧ .

فإذا وردت في الشرع نصوص مقدرة عن اللهو المباح أو عن الترويح النفسي فبمعنى نفي الحرج أو العفو على معنى قوله صلى الله عليه وسلم : وما سكت عنه فهو عفو " .

والدليل على ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد يرفع الجناح مع الواجب فى مثل قوله " فلا جناح عليه أن يطوف بهما " ، فإن رفع الجناح هنا لا يستلزم التخيير بين الطواف وعدمه ، ولكن مفهومه قصد الشارع إلى رفع الحرج فى الفعل ان وقع من المكلف ، وبقى الإذن فى ذلك الفعل مسكوتا عنه .

والضابط – إذن – فى هذا الأمر أن الشرع لا يقصد فعلا ولا تركا فى التخيير، ومن هذا الوجه فإنه لا يترتب على الفعل أو الترك ثواب أو عقاب

وهذه حقيقة الاباحة ، ولا يوصف المباح بكونه مباحا الا إذا كان فيه حظ للمكلف فقط ، فإن خرج عن ذلك القصد بأن خدم غاية اخرى فليست فيه حقيقة التخيير .

الإباحة والعفو :

ينصرف معنى الاباحة إلى مرتبة بين الحلال والحرام هى مرتبة العفو ، ولا يجوز أن نسمى هذه المرتبة إباحة بالمعنى العام .

فقد كان الناس فى الجاهلية يشربون الخمر ويتعاملون بالربا ويستبيحون ما لم يبحه الاسلام .

فلما جاء الاسلام حرم هذه الاشياء " وعفا الله عما سلف " .

وتحدث القرآن عن هذه المرتبة على الخصوص فبين انها دخلت فى نطاق العفو لا فى نطاق الاباحة ، أو أنها كانت فى دائرة المسكوت عنه .

كما جاء فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم تقسيم هذه المراتب حيث قال :" ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها " .

وعن ابن عباس انه قال " ما لم يذكر فى القرآن فهو مما عفا الله عنه " ، وقال عبيد بن عمير " احل الله حلالا ، وحرم حراما ، فما أحل فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو " .

وإذن فليس كل معفو عنه مباحا ، بل هو فى مرتبة ليست هى الاثم وليست هى المباح ، بل هى مرتبة العفو .

وإذا كانت مرتبة المباح هى مرتبة التساوى بين الفعل والترك ، وإنه لا ثواب فيها ولا عقاب ، فإن مرتبة العفو تتشعب إلى ماض معفو عنه لعدم وجود تشريع بشأنه ، والى حاضر معلوم الحكم محدد بالتشريع .

وقد بين الرسول ذلك بقول " ذرونى ما تركتكم ، فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم ، ما نهيتكم عنه فانتهوا ، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم " .

وهذا واضح فى أن من أفعال المكلفين ما لا يحسن السؤال عنه وعن حكمه ، ويلزم من ذلك ان يكون معفوا عنه ، وان تكون مرتبة العفو غير مرتبة الاباحة .

فالعفو عن المخطئ والناسى والمجنون والنائم وغيرهم فيما فعلوه من محظورات لا يحولها إلى مباحات ، ولكن يجعلها من المعفو عنه .

والعفو حكم اخروى لا دنيوى ، والاحكام التى نعالجها فى هذه المباحث ، إنما هى الاحكام المتوجهة فى الدنيا .

المبحث الثانى

الرخصة والعزيمة

مما يتصل بالكلام السابق عن العفو مبحث أخر عن الرخصة والعزيمة ، لأن ذلك يقتضى أن ينتقل المكلف من حكم تكليفى إلى حكم أخر .

فقد ينتقل من موضع المنهى عنه إلى موضع المباح ، وقد ينتقل من واجب مطلوب على وجه الحتم واللزوم إلى جواز الترك لهذا الواجب إلى أجل معلوم .

فالواجب الذى يكلف به الانسان هو العزيمة ، وقد توجه خطاب الشارع اليه بأن يأتى هذه العزيمة ما دام قادرا .

فإذا عرض له عارض أعجزه عن هذا الأداء رخص له الشرع ترك الواجب حتى يزول العارض ، وتبقى العزيمة قائمة فى حق المكلفين القادرين .

يقول الله تعالى فى صوم رمضان " فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر " .

وإذن فإن العزيمة هنا هى الصيام عند شهود الشهر ..

والرخصة هى الافطار عند السفر أو عند المرض ....

تعريف العزيمة :

العزيمة أسم لما شرعه الله لعامة عباده ابتداء من غير تعلق بالعوارض ، أى يكون الفعل فيها ليس سببه وجود مانع .

ويتعلق بالعزيمة بناء على ذلك :[1]

(١) الاحكام التى شرعت ابتداء لتحقيق صالح المكلفين فى أمور حياتهم كالبيع والشراء والزواج وسائر أنواع المنافع .

(٢) الحكم الناسخ لحكم سابق عليه ، فإن العزيمة هنا أن يتحول المكلف إلى الحكم

---

[1] انظر : اصول الفقه الاسلامى : د/محمد سلام مدكور / ٤٥ ، دار النهضة .

الابتدائى وهو الحكم الجديد ، فقد ظل المسلمون يصلون إلى بيت المقدس حتى نزل قول الله تعالى " فول وجهك شطر المسجد الحرام " فكان عليهم ان يتحولوا إلى الكعبة فى الصلاة " .

(٣) الامر المستثنى من أمر عام محكوم فيه فى قوله تعالى " اقتلوا المشركين " ثم نهيه – صلى الله عليه وسلم – عن قتل النساء والصبيان ، فهذا الحكم الاخير ، وهو استثناء من الحكم العام .

ومن هنا فإن العزيمة حكم عام هو الحكم الاصلى ، الذى شرع ابتداء ليخاطب المكلفين جميعا .

أما الرخصة فإنها – فى اللغة – التيسير والتسهيل ، أما فى الاصطلاح فإنها ما شرع لعذر كان استثناء من اصل كلى يقتضى المنع مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه ، وقد شرعت بسبب قيام مسوغ لتخلف الحكم الاصلى .

وعلى هذا الاساس فإنها ليست الحكم الاصلى ، بل هى حكم جاء مانعا عن استمرار الالزام فيه ، فهى غالبا ما تنقل الحكم من مرتبة اللزوم إلى مرتبة الاباحة أو مرتبة الوجوب ، وبهذا الانتقال يسقط الحكم الاصلى .

تقسيمات الرخصة :

اتجه الحنفية إلى تقسيم الرخصة إلى نوعين :

(أ) الرخص الحقيقية . (ب) الرخص المجازية .

الرخص الحقيقية :

وتسمى رخص الترفية وهى قسمان :

القسم الأول : ما كان الترخيص فيه بفعل شئ محرم للضرورة ، فيبقى الفعل على أصله حراما ، ودليل التحريم قائما ، ولكن يرخص فى الفعل لهذه الضرورة ، ويكون فى الأخذ بالعزيمة تلف النفس ، ولكن مع ذلك يجوز التمسك بالعزيمة .

وذلك كمن ينطق بكلمة الكفر تحت تهديد بالقتل ، فإنه يجوز له النطق بها ما دام قلبه مطمئنا بالإيمان .

وفى هذا القسم – كما ذكرنا – يبقى حكم العزيمة باقيا ، مع قيام الرخصة للمضطرين ، وليس فى ذلك إباحة ، لأن الحرمة باقية ، وان كانت الرخصة قد رفعت الاثم عن غير القادرين .

وهذا هو معنى اعتبارهم ان الترخيص حقيقى لبقاء مشروعية الاصل .

القسم الثانى : ما كان الترخيص فيه لدفع المشقة دون وجود ضرورة ملجئة إلى ترك العزيمة ، كرخصة الافطار فى رمضان ، واطلاع الطبيب على عورة المرأة للعلاج وهكذا .

الرخص المجازية :

وتسمى رخص الاسقاط ، وهى أيضاً على قسمين :

القسم الأول : ويقصد به اسقاط التكاليف الشاقة التى كانت على الأمم قبلنا كقتل النفس للرغبة فى التطهر من الأثام ، .. فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم " أو استئصال العضو الذى ارتكب الخطيئة ، أو قطع موضع النجاسة من الثوب وغير ذلك .

وفى ذلك يقول تعالى :" فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم " .

وقد قال الأمام الغزالى ان من المجاز البعيد عن الحقيقة تسمية ما خفف عنا من الآصار والأغلال التى وجبت على من قبلنا فى الملل السابقة رخصة .

القسم الثانى : ما كان من شأن الترخيص فيه اسقاط الحكم الاصلى للأخذ بالرخصة مع بقاء الحكم الساقط مشروعا على الاجمال .

فالتيمم لعذر قد أسقط الحكم الاصلى للوضوء ، ويصير التيمم حكما أصليا للمعذور مع بقاء الوضوء حكما أصليا لغيره .

والترخيص بقصر الصلاة - للمسافر - يسقط حكم الاتمام عنده ، ويبقى الحكم الاصلى - وهو الاتمام - مشروط لغير المسافرين .

(فمن حيث سقط الحكم الأول اصلا كانت تسمية الثانى رخصة مجازا ، ومن حيث بقى الحكم الأول مشروعا فى الجملة فيصح العمل به كأن الحكم الثانى شبيها بالرخصة الحقيقية .

ويلاحظ أن الرخصة فى القسم الأول لا تقابلها عزيمة من نوعها حتى يقال ان احداهما أولى بالأخذ من الثانية .

أما فى القسم الثانى فإن الرخصة - عند الحنفية - قد صارت عزيمة فقصر الصلاة للمسافر - عندهم - واجب لا يجوز للمكلف تركه لقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - " شرعت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت فى السفر وزيدت فى الحضر " .

ومن ثم فإن اعتبار القصر رخصة للمسافر مجاز لا حقيقة ، إذ القصر هو الاصل فى حقه .

وعلى ذلك فإن الترخيص هنا لا تخيير فيه .

بينما ورد القول بالتخيير بين القصر والاتمام للمسافر فى مذهب الحنابلة وبعض المالكية وبعض اصحاب الشافعية .

حكم الرخصة :

يتضح من هذا العرض لتقسيم الرخصة ما يأتى :[1]

(١) تتحول الرخصة إلى عزيمة إذا كانت قد انشئت لدفع ضرر يلحق باحدى

---

[1] الاباحة عند الاصوليين والفقهاء ، د / محمد سلام مدكور / ٣٧٧ .

الضرورات الخمس ، بحيث يؤدى ترك العمل بهذه الرخصة إلى فوات هذه الضرور " .

وقد مثلوا لها بأكل الميتة وشرب الخمر للمضطر .

(٢) إذا شرعت الرخصة لدفع مشقة لا تصل إلى حد الضرورة فإن المكلـــف مخير بين الأخذ بالرخصة والأخذ بالعزيمة .

فالإفطار للمسافر رخصة لدفع مشقة السفر ، وهذه المشقة تقدر بقدرهـــا ، ولقد قال الله سبحانه " وان تصوموا خير لكم " ، ولقد سافر اصحاب رسول الله فى رمضان ، ومنهم الصائم ومنهم المفطر ، فلم ينكر الرسول على أحد منهم .

ولقد وردت النصوص فى القرآن والحديث النبوى فجعلـــت الرخصـــة – فى مواضع كثيرة – بين الأباحة والتخيير بعد طلب الفعل اللازم وحينئذ يجوز العمل بها فى موضع الجواز ، ويكون المكلف مخيرا بين الاخذ بالعزيمة والاخذ بالرخصة .

الفصل الخامس

الحكم الوضعي

مقدمة: الحكم بين التكليف والوضع .

المبحث الأول

- تعريف السبب .
- السبب والعلة .
- اقسام السبب .

المبحث الثاني
الشرط

- تعريفه وعلاقته بغيره .
- انواع الشرط .
- صلة الشرط بالمشروط .

المبحث الثالث
المانع

- تعريف المانع .
- اقسامه بالنسبة للحكم التكليفي .
- المانع وخطاب التكليف .

المبحث الرابع
الصحة والبطلان

- تعريف .
- الصحة والبطلان وأثارهما دينيا ودنيويا .
- تجزؤ الصحة والبطلان .
- أثار البطلان بالنسبة للتصرفات .

مقدمة :

الحكم بين التكليف والوضع :

يعرف الحكم الوضعى بأنه هو خطاب الله المتعلق بجعل الشىء سببا أو شرطا او مانعا أو صحيحا أو غير صحيح .

وقد سبق تعريف الحكم الشرعى – ويدخل تحته الحكم الوضعى – بأنه هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعا .

ومن هنا فقد فرق الاصوليين بين حكم يقتضى تكليفا مستنبطا من الأمر والنهى الشرعيين وما يتصل بها وهو الحكم التكليفى ، وبين حكم أخر لا يقتضى تكليفا بقدر ما يحمل " تقريرا " يتمثل فى السبب وارتباطه بالمسبب والشرط ، واقترانه بالمشروط ، والمانع واثر وجوده فى الحكم .

وفى تصورى ان الحكم الوضعى يحمل فى ثناياه حكما تكليفيا ، لأنه يبنى حكما على سبب أو شرط أو مانع ، وهذا الحكم هو الذى يخاطب به المكلفون فى نهاية الأمر .

فإذا كان دلوك الشمس سببا فى اقامة صلاة الظهر – وهذا هو المقصود من وصفية الحكم هنا ، فإن التكليف يبدأ حيث ينتهى ذلك الوضع ويستنبط من الأمر فى قوله تعالى " أقم الصلاة لدلوك الشمس " .

وإذا كان حولان الحول شرطا فى وجوب الزكاة ، فإنه إذا تحقق الشرط فقد بدأ التكليف بإيتاء الزكاة مفهوما من " الأمر " أيضاً فى قوله " وأتوا الزكاة " .

وكذلك المانع أيضاً فإن السفه يمنع دفع المال إلى المتصفين به ، ويترتب على ذلك حكم تكليفى مأخوذ من قوله تعالى :" ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما " .

وكأن الحكم الوضعى قاعدة ....

وكان الحكم التكليفى تأسيس على هذه القاعدة .

ولما كان الحكم الوضعى يشمل السبب ، والشـــرط ، والمــانع ، والصحـــة والبطلان .

فإننا نعرض لهذه الاشياء الاربعة فى الصفحات التالية .

المبحث الأول

السبب

السبب هو ما جعله الشارع علامة على مسببه ، وربط وجود المسبب بوجوده وعدمه بعدمه .

ولذلك فقد قالوا ان السبب هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم

وهو كذلك وصف ظاهر منضبط جعله الشارع أمارة للحكم الذى قد يتعذر على الخلق معرفته عن طريق خطاب الله نصا ، فيتعرف عليه بأمور محسوسة نصبها اسبابا لاحكامه ، وجعلها موجبة ومقتضية للأحكام على مثال اقتضاء العلة معلولها[1]

والأسباب التى أضاف الشارع الأحكام اليها مثل :

قوله تعالى " اقم الصلاة لدلوك الشمس " ، فجعل دلوك الشمس سببا فى وجوب اقامة الصلاة .

وقوله تعالى : " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " ، فجعل شهود الشهر سببا فى وجوب صوم رمضان ، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم " صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته " .

وهذه " السببية " ظاهرة فيما يتكرر من العبادات كالصلاة والصوم والزكاة حيث تتكرر اسبابها فى مثل دلوك الشمس وشهود الشهر واجتماع النصاب .. أما ما لا يتكرر كالإسلام والحج فإنه يعلم من أدلة أخرى ينصبها الشارع ويوجب على كل مكلف أن يتعرف عليها لأنها من باب التعرف على العموميات فلا حاجة إلى اضافتها إلى أسباب .

---

(١) المستصفى : للغزالى ج٥٩/١ . ط . كراتشى باكستان .

السبب والعلة :

جاء فى تعريف العلة أنها هى الوصف الظاهر المنضبط الذى أضاف الشـارع الحكم اليه ، وناطه به ونصب علامة عليه .

ويجب هنا أن نفرق بين ما جعله الشارع مناطا للحكم فى الأمور التعبدية التى لا يجرى فيها القياس ، والتى لا يدرك العقل فيها ارتباطا بين الحكم والوصف المناسب له كدلوك الشمس لإقامة الصلاة وشهود الشهر لبدء الصيام وبين ما كـان وصفـا مناسبا للحكم كالسرقة التى تؤدى إلى قطع يد السارق والسكر الذى يؤدى إلى تحريم الخمر .

فنقول فى الوصف الذى قصره الشارع على الأمور التعبديـة دون اقـتران بمناسبة معينة انه سبب شرعى .

وأما الوصف الذى يجرى فيه القياس ، ويكون على وفق ما هـو الكثـير فى تصرفات الشارع من الموافقة للعقول فهو العلة .

وتكون العلة – إذن – معنى فى المحكوم عليه يدرك العقل مناسبة لبناء حكمه الشرعى عليه .

ويكون السبب هو الوصف الظاهر الذى جعله الشارع إمارة على الحكم من غير اشتمال على مناسبة .

ومعنى المناسبة ان ربط الأوصاف والعلل بالأحكام يؤدى فى نظر العقـل إلى تحقق المصالح التى شرعت الأحكام لتخفيفها .

وقد عبر التفتازانى عن ذلك فى تعريفه للمناسبة بقوله " هى كـون الوصـف بحيث يكون ترتب الحكم عليه متضمنا لجلب نفع أو دفع ضرر معتبر فى الشرع [1] .

---

[1] التلويح على التوضيح . ج٢ / ٦٩ .

كما يرى أن الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد ، بل لابد لذلك من معنى يقبل ، بأن يكون صالحا لبناء الحكم عليه .

على أننا يجب ان نضيف انه إذا ارتبطت العلية بالمناسبة واتصفت بها ، فإن السببية الشرعية قد تتصف بالمناسبة وقد لا تتصف بها .

ومن ثم فإن كل علة للحكم تسمى سببا ، وليس كل سبب للحكم يسمى علة [1] .

أقسام السبب :

ينقسم السبب إلى قسمين :

القسم الأول :

سبب خارج عن مقدور المكلف ، وهو السبب الذى جعله الله امارة على وجود الحكم ... ومن أمثلة ذلك :

الاضطرار سبب فى إباحة الميتة ، وزوال الشمس أو غروبها أو طلوع الفجر فى ايجابه الصلوات ، والموت مع القرابة أو الزوجية سبب فى الأرث ... وهكذا .

القسم الثانى :

سبب هو من فعل المكلف وفى مقدوره ، وقد رتب الشارع على مثل هذا النوع احكامه .

ومن أمثلته : جعل الشارع النكاح - وهو من فعل المكلف - سببا فى حصول التوارث بين الزوجين وتحريم الجمع بين الاختين ، وجعل السفر سببا فى اباحة القصر والفطر ، كما جعل الزنى وشرب الخمر والسرقة اسبابا لحصول العقوبات على هذه الجرائم .

---

(1) يميل بعض الاصوليين إلى اعتبار السبب والعلة بمعنى واحد ، فيقسمون السبب قسمين : سبب غير مناسب للحكم ، وسبب مناسب له وهو ما يسمى بالعلة .

فإن هذه الأمور التى هى فى مقدور المكلف قد جعلت اسبابا لتلك الاحكـــام التى هى مسببات .

وحيث ذكرنا - منذ قليل - ان الحكم الوضعى يحمل فى ثناياه حكما تكليفيا فإننا نذكر هنا أن السبب الذى هو فى قدره المكلف عنه ما يكون مأمورا به ، ومنه ما يكون مأذونا فيه ، ومن ثم فإنه يجرى قيد الحكم التكليفى من حيث الطلب أمرا كان أو نهيا أو اذنا ، ومن حيث تحقيقه للمصلحة ودفعة للمفسدة .

أما من حيث ترتيب الشارع احكاما عليه كجعل النكاح سببا للتوارث بـــين الزوجين ، أو جعل القتل سببا للقصاص أو الزنا سببا للحد أو غير ذلك ، فإنه يدخل فى الحكم الوضعى .

علاقة السبب بالمسبب :

بينا ان من الأسباب ما يكون فى مقدور المكلف ، ومنها ما يخرج عن مقدوره وكلا النوعين تترتب عليه نتائج أو مسببات قد تشكل حكما تكليفيا كدخول الوقت بالنسبة للصلاة ، وقد لا تشكل كعقود المعاوضات التى يترتب عليها ثبوت الملـــك ، وعقود الزواج والطلاق التى يترتب عليها الحل أو زواله .

ونذكر هنا ان المسبب ليس فى مقدور المكلف، وانه إذا كانت بعض الأسباب راجعة اليه ، فإن كل المسببات لا ترجع اليه ولكن إلى خالق الأسباب والمسببات وهو الله عز وجل .

وبناء على تعميق العلاقة بين الاسباب والمسببات يظهر ما يلى :

(١) الربط بين المسبب وسببه للشارع سبحانه ، والحكم يترتب على السبب وان لم يرد المكلف .

فعقد النكاح سبب تترتب عليه احكام كوجوب المهر وإن نص فى العقد على تركه .

(٢) رغم ارتباط السبب بالمسبب ، فلا يستلزم الامر بالسبب الأمر بالمسبب ، حيث الأول من المكلف والأخر من الله .

فقد أمرنا الله - مثلا - بالزواج وهو سبب للتناسل ، ولكنه لم يأمرنا بالنسل لأنه ليس فى مقدورنا ، بل فى يده سبحانه وهو القائل " ويجعل من يشاء عقيما " .

(٣) لما كانت الاحكام قد شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد وهى المسببات ، فإن على المكلفين ان يحسنوا الربط بينها وبين الاسباب المؤدية اليها حتى تحقق غايتها المطلوبة .

(٤) السبب غير فاعل بنفسه بل بفعل الله ، ودور المكلف أن يأخذ بالاسباب وان ينتظر المسببات ، وله أيضا الا يشغل نفسه بها .

وقد قيل لعمر وهو يأمر الجنود بالرحيل فرارا من الطاعون : انفر من قدر الله ؟ فقال : نفر من قدر الله إلى قدر الله..

وإذا كان الناس قد تعودوا على أن المسبب نتيجة حتمية للسبب ، فلان المسببات داخله تحت قدرة الله ، وقد تكون وقد لا تكون ، وكثيرا ما تنقضى العادات.

والذى يعنينا هنا - وكما اشرنا سابقا - ان السبب ينتج الحكم التكليفى الذى بنى عليه إذا تحقق الشرط ، وانتفى المانع .

أما اذا لم يتحقق الشرط وجد المانع فإن السبب لا ينتج أثرا ، فإذا وجد نصاب الزكاة فى يد المالك ، ولكنه كان مدينا ، أو لم يحل الحول على هذا النصاب فلا تجب الزكاة .

المبحث الثانى

الشـرط

يعرف الاصوليين الشرط بأنه ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجـــوده وجود ولا عدم لذاته .

فالوضوء شرط فى الصلاة ، فإذا انعدم الوضوء انعدمت الصلاة ، أما إذا وجد الوضوء فلا يلزم من وجوده ، ولا عدمه شئ .

والشرط بهذا المعنى يخالف المانع ، لأن المانع يلزم من وجوده العدم ، فإذا قتل الوارث مورثه كان وجود القتل مانعا من الميراث .

ويخالف السبب الذى يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العـــدم فالنصـــاب سبب الزكاة إذا وجد وجدت ، وإذا عدم عدمت .

ويخالف الركن الذى هو جزء من ماهية الشيء ، بينما يكون الشرط خارجـــا عن هذه الماهية .

فقراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة وهى جزء منها ، والوضوء خارج عن ماهية الصلاة .

أنواع الشرط :

(أ) من ناحية مصدره : شرط شرعى " أو حقيقى " .

وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء فى الواقع أو بحكم الشارع حتى لا يصـــح الحكم بدونه كالوضوء بالنسبة للصلاة ، وكالشهود بالنسبة لعقد النكاح حيث يقول الوصول " لا نكاح الا بشهود " .

ويجرى هذا فى كل ما أوجبه الشارع من شروط لصحة الصلاة أو إقامة الحد أو صحة التصرفات .

شرط جعلي :

وهو أمر يشترطه الانسان فى عقوده ويعلق عليه تصرفا من تصرفاته .

وقد سمى بذلك لأن المكلف هو الذى جعله شرطا ، وعلق عليه قيام التصرف

والفرق بين الشرط الشرعى والشرط الجعلى انه إذا انتفى الشرط الشرعـــى انتفى المشروط ، فصحة الصلاة تنتفى عند انتفاء الطهارة .

أما إذا انتفى الشرط الجعلى فإنه لا دلالة لانتفائه على انتفاء المشـــروط فـــإن المشروط يمكن ان يوجد بدون الشرط .

فإذا قال الزوج لزوجته : أن خرجت فأنت طالق ، فلم تخرج ، فإن الطلاق يمكن ان يقع بسبب أخر [1] .

وهذا النوع من الشرط الذى يترتب عليه الحكم ولا يتوقف عليـــه يســـمى "الشرط التعليقى " .

(ب) من ناحية صلته بالسبب والمسبب :

شرط مكمل للسبب : وهو الشرط الذى يقوى معنى السببية . مثال ذلك : أن النصاب سبب فى وجوب الزكاة ، ولكن الشرط الذى يقوى هذا السبب أن يحو الحول على هذا النصاب .

وكذلك فى السرقة ، فإنها سبب فى تطبيق الحد وهو القطع ، ويقـــوى هـ السبب شرط وهو أن يكون المسروق (فى حرز مثله) .

شرط مكمل للمسبب :

وهو الشرط الذى يقوى حقيقة المسبب ، أى يقوى ركنه ، فـــإن القرابـ الزوجية سبب فى الأرث ، ولكن يشترط فى وقوع الأرث (الذى هو المسبب) ؛ المورث وحياة الوارث .

---

[1] التوضيح مع حاشيته التلويح لصدر الشريعة . ج١ / ٢٢١ .

وكذلك كان ستر العورة شرطا في الصلاة ، لأنه يكمل حقيقتها ، ومثل ذلك الوضوء ،واستقبال القبلة من حيث مكملات للصلاة.

(ج) من ناحية التكليف والوضع :

شرط تكليفي: وهو الشرط الذي يكون مأمورا به أو منهيا عنه لتحقيق أمر تكليفي طالب به الشارع كالطهارة في الصلاة ، والاحصان في وجود الحد.

شرط وضعي: وهو السبب غير مطلوب الفعل أو الترك وإنما ينظر إليه من ناحية شرطيته فقط ، وذلك كالقدرة علي التسليم في البيع فإنه شرط لاعتبار العقد في الملكية ، وكتحقيق حياه الوارث بعد موت المورث فإنه شرط لاعتبار الإرث سببا للميراث ، وكاشتراط مده خيار الشروط في لزوم عقد البيع .

وغير ذلك من الشروط التي تكون خادمة لحكم وضعي مجرد (١)

وقد عبر الشاطبي عن هذا النوع الذي يرجع إلي خطاب الوضع فقال : ليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو شرط ، ولا في عدم تحصيله ، فإبقاء النصاب حولا حتى تجب الزكاة فيه ليس بمطلوب الفعل أن يقال : يجب علي صاحبه إمساكه حتى تجب عليه الزكاة فيه ، ولا مطلوب الترك أن يقال :يجب عليه إنفاقه خوفا أن تجب فيه الزكاة ، وكذلك الإحصان : لا يقال إنه مطلوب الفعل ليجب عليه الرجم إذا زني ، ولا مطلوب الترك لئلا يجب عليه الرجم إذا زنى (٢)

صله الشرط بالمشروط (٣)

تقسم الشروط مع مشروطاتها ثلاثه أقسام :

---

(١) أنظر :أصول الفقه . لفضيلة الشيخ / محمد أبو زهره :٥٥ .ط.دار الفكر .

(٢) الموافقات جـ١ /١٨٥

(٣) السابق : ١٩١

قسم مشروع : وفيه يكون الشرط مكملا لحكمة المشروع ، ولا منافاة بينهما على كل حال ، وذلك كاشتراط الكفء فى الزواج ، واشتراط الصيام فى الاعتكاف ، واشتراط الرهن فى البيع .

وهذا النوع من الشروط لا أشكال فى صحته شرعا ، لأنه مكمل لحكمة كل سبب يقتضى حكما .

فإن الكفاءة فى الزواج أقرب إلى توافق الزوجين ، وكان هذا الشرط ملائما لمقصود النكاح ، والصيام نوع من أنواع العبادة يتلاءم مع الاعتكاف .

قسم غير مشروع : لأنه غير متلائم مع مقصود الشرع ولا مكمل لحكمته وذلك كمن يشترط فى الصلاة ان يتكلم فيها أو اشتراط الزوج ألا ينفق على زوجته ، أو اشتراط فى البيع ألا ينتفع المشترى بالمبيع .

وهذا القسم باطل لأنه مناف لحكمة السبب فلا يصح ان يجتمع معه فإن الكلام فى الصلاة مناف لما شرعت له ، وعدم الانفاق على الزوجة مناف للمودة المتوقعة بين الزوجين .. وهكذا .

قسم هو محل نظر :

وذلك الذى لا تظهر فيه منافاة لمشروطه ولا ملاءمة فقد يكون مشروعا لعدم منافاته ، وقد لا يكون مشروعا لعدم ظهور الملاءمة والاصل فى ذلك التفرقة بين العبادات والمعاملات ، فما كان من العبادات فلا يكتفى فيه بعدم المنافاة دون أن تظهر الملاءمة .

وما كان من المعاملات يكتفى فيه بعدم المنافاة ، لأن الاصل فى المعاملات الالتفات إلى المعانى دون التعبد .

المبحث الثالث

المانـع

المانع هو ما جعله الشارع حائلا دون تحقق السبب أو الحكم ، فيلـزم مـن وجوده عدم السبب أو عدم الحكم ، ولا يلزم من عدمه وجود احدهما ولا عدمه .

ومثال المانع من تحقق السبب الدين فإنه يمنع وجود النصاب والنصـاب هـو السبب في وجوب الزكاة .

أما المانع من وجود الحكم فمثاله اختلاف الدين بين الوارث والمورث فإنه يمنع الإرث أصلا .

وكذلك الشبهة التى تقوم فتدرأ الحد أساسا ، حيث يقول الرسـول – ص – "ادرءوا الحدود بالشبهات " .

اقسام المانع بالنسبة للحكم التكليفى :

قسم الشاطبى المانع من حيث صلته بالحكم التكليفى إلى قسمين كبيرين :

القسم الأول :

هو الذى لا يجتمع فيه المانع مع التكليف ، وذلك كزوال العقل بنوم أو جنون أو غيرهما .

فالمانع هنا وهو زوال العقل يمنع التكليف اساسا ، إذ العقل هو مناط التكليف ، فإذا انعدم العقل سقط التكليف .

القسم الثانى :

وهو ما يمكن ان يجتمع فيه المانع مع التكليف ، وتتحقق فيه صور ثلاث :

١ – وجود الحكم مع ارتفاع اصل الطلب ممن وجد فيهم المـانع ، وذلـك كالحيض والنفاس ، فهما يرفعان الطلب ببعض الاحكام كالصلاة ودخـول المسجد ومس المصحف .

ولا تطالب الحائض والنفساء بمثل هذه الأعمال طالما وجد المانع .

٢ - وجود الحكم مع التخيير في الطلب بين الفعل وعدم الفعل ، أو برفع الاثم عمن لم يفعل :

وذلك كالرق والأنوثة بالنسبة إلى صلاة الجمعة والعيدين والجهاد ، فهذه العبادات لا يطالب بها الارقاء والاناث ، ولكنهم ان تمكنوا منها وفعلوها كانوا كغيرهم من المكلفين .

وهذا هو معنى التخيير .

٣ - الصورة الثالثة أن الحكم التكليفي قائم ، ولكنه ليس على سبيل الحتم ، وذلك كأسباب الرخص فإنها تمنع انحتام الحكم التكليفي ، بمعنى انه لا حرج على من ترك العزيمة ميلا إلى جهة الرخصة ، كقصر المسافر وفطره وتركه للجمعة .

المانع وخطاب التكليف :

تقع بعض الموانع تحت خطاب التكليف أمرا كان أو نهيا أو اباحة فالدين يمنع سبب وجوب الزكاة ، فإن استدان المالك للنصاب لحاجته الحقيقية إلى المال، فالمانع مانع حقيقي يسقط عنه الزكاة ، وان فعل ذلك قاصدا انقاص النصاب لاسقاط الزكاة كان أثما مصداقا لقوله سبحانه " انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة " فإنها تضمنت الاخبار بعقابهم على قصد التحايل لاسقاط حق المساكين لأنهم تحروا المانع.

كما تقع بعض الموانع تحت خطاب الوضع لا خطاب التكليف ، وليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع وفي عدم تحصيله .

فإن مالك نصاب الزكاة إذا كان مدينا فإنه لا يطالب بدفع الدين ، لأن ذلك ليس في قدرته .

كما أنه أيضاً إذا لم يكن مدينا فلا يطالبه بالاستدانة لتسقط عنه الزكاة .

وإنما مقصود الشارع ان المانع إذا وقع ارتفع مقتضى السبب ، وإذا وجد السبب وجد المسبب .

الفرق بين الحكم التكليفى والحكم الوضعى

سبق بيان كل من الحكم التكليفى والحكم الوضعى، ونعيد التذكير بهما فنقول:

إن الحكم التكليفى يتضمن (التكليف) بفعل شئ على سبيل الإيجاب أو الندب.

كما يتضمن التكليف بترك فعل على سبيل التحريم أو الكراهة أما الحكم الوضعى فإنه لا يتضمن تكليفا، ولكنه يعنى (وضع) سبب لمسبب، أو شرط لمشروط أو مانع من حكم.

هذا – على الإجمال – تعريف بكل قسم من هذين القسمين.

وإن هناك فروقا بين هذين القسمين نذكرها فيما يلى:

(١) حقيقة الحكم التكليفى طلب فعل أو ترك، أو تخيير بين الفعل والترك، والفعل والترك والتخيير تشمل أحكاما خمسة هى (الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة) أما الحكم الوضعى فلا تكليف فيه ولا تخيير.

(٢) يشترط فى الحكم التكليفى أن يكون فى مقدور المكلف فعله لأن الله لا يأمر المستحيل.

أما الحكم الوضعى فلا علاقة له بقدرة المكلف، فقد يكون فى قدرته وقد لا يكون.

فمثال ما يكون في قدرته تركه للسرقة، وقد جعل الشارع السرقة (سببا) في قطع اليد.

وتركه للزنى، وقد جعل الشارع الزنى (سببا) لإقامة الحد ومثال ما لا يقدر المكلف على فعله دلوك الشمس الذى هو سبب لإقامة الصلاة، وحولان الحول الذى هو (شرط) لوجوب الزكاة.

(٣) يقتصر الحكم التكليفى على فعل المكلف، لأنه هو المخاطب بالتكليف من الله.

أما الحكم الوضعى فإنه يتعلق بفعل المكلف وغير المكلف كالصبى والمجنون وحتى البهيمة.

فإن الصبى أو المجنون إذا أتلفا شيئا كان على وليهما ضمان الشىء المتلف.

وفى أموالهما أيضا حق الزكاة وغيرها مما يلتزم بها الولى على المال والدابة كذلك إن أتلفت شيئا، فإن على صاحبها ضمان ما أتلفت.

(٤) يتعلق الحكم التكليفى بكسب الإنسان ومباشرته للفعل طبقا لقوله تعالى:

"من يعمل سوءا يجز به" وقوله: "ولا تزر وازرة وزر أخرى".

أما الحكم الوضعي فلا ينطبق عليه ذلك، فقد شرع الله الدية في مال القاتل أو الجاني، فإذا عجز تحملت (العاقلة) الدية، وهذه العاقلة هم أقرباؤه وأهله وإن لم يكونوا شركاء في الجناية.

(٥) يشترط في خطاب التكليف أن يكون معلوما للمكلف، لأن الإنسان لا يكلف إلا بالمعلوم.

أما الخطاب الوضعي فلا يشترط فيه العلم إلا في قاعدتين من الأسباب يشترط فيهما العلم والقدرة والاختيار.

وهاتان القاعدتان هما:

القاعدة الأولى: يشترط في القتل الموجب للقصاص أن يكون الجاني قاصدا للفعل وقادرا عليه. ولهذا لم يجب القصاص على القاتل خطأ.

القاعدة الثانية: يشترط في الأسباب الناقلة للملكية كالبيع والهبة والوصية أن يعلم المتعاقدان أبعاد العقد وأسبابه، وأن يقرا على تنفيذه.

ولهذا فإن من تلفظ بلفظ مفيد لانتقال الملك وهو لا يعلم أنه مفيد لذلك لم يلتزم بالعقد[1].

---

(١) أنظر : التحريم والكراهة عند الأصوليين. سعد سالم عايض (ماجستير.دار العلوم)صـ ٥٨

وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم: "**ألا لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه**[1]"

ومعنى كونه (عن طيب نفس منه) أن يحصل رضاه، ولا يتحقق ذلك مع العلم والإرادة والتمكن من التصرف.

(٦) الحكم الوضعى مقدم على الحكم التكليفى فى الوجود فحولان الحول على النصاب مثلا شرط فى وجوب الزكاة، وهذا الشرط مقدم على الخطاب المقتضى لأداء الزكاة، لأن الزكاة لا تجب إلا بعد حولان الحول.

وكذلك سببية دلوك الشمس مقدمة على الخطاب المقتضى لفعل الصلاة، لأنها لا تجب إلا بعد ثبوت الدلوك.

---

[1] أخرجه أحمد. حديث ٢٠٥٧٧

المبحث الرابع

الصحة والبطلان والفساد

تعريف :

يقصد لصحة وقوع الفعل موافقا للشرع باستجماع الاركان والشروط واثره في المعاملات : ترتب ثمرة التصرف المطلوبة منه عليه ، كحل الانتفاع في البيع ، والاستمتاع في النكاح .

وأثره في العبادات هو سقوط القضاء بفعل العباده [1] .

وقصد بالبطلان في العبادات : عدم اعتباز العبادة حتى كأنها لم تكن كما لو صلى بغير وضوء .

ويختلف تعريف البطلان في المعاملات عند الحنفية عن غيرهم :

فهو عند الحنفية وقوع المعاملات على وجه غير مشروع بأصله ولا بوصفه وينشأ عن البطلان تخلف الاحكام كلها من التصرفات ، وخروجها عن كونها اسبابا مقيدة لتلك الاحكام التي تترتب عليها .

وتعريف البطلان عند غير الحنفية هو تعريف الفساد بعينه ، وهو أن تقع المعاملة على وجه غير مشروع بأصله أو بوصفه أو بهما .

ومن هنا فإن الفساد مرادف للبطلان عند الجمهور (المالكية والشافعية والحنابلة) .

فكل من الفاسد والباطل يطلق على الفعل الذي يخالف وقوعه الشرع ، ولا تترتب عليه الأثار ، ولا يسقط القضاء في العبادات .

أما عند الحنفية فالفساد غير البطلان في المعاملات :

فالفساد مخالفة الفعل للشرع في شرط من شروط صحته ، ولو مع موافقة

---

[1] التلويح على التوضيح ج٢ - ط - كراتشي باكستان / ٦٨١ .

الشرع في أركانه وشرائط انعقاده .

والبطلان : مخالفة الفعل للشرع لخلل في ركن من أركانه أو شرط من شرائط انعقاده ، ولكنهم يوافقون الجمهور في أن البطلان والفساد في العبادات مترادفان .

الصحة والبطلان وآثارهما دينيا ودنيويا [1] :

يطلق لفظ الصحة والبطلان باعتبارين :

أحدهما : ترتب آثار العمل عليهما في الدنيا .

الثاني : ترتب آثار العمل عليهما في الآخرة كترتب الثواب والعقاب ففي آثار العمل دنيويا نقول في العبادات مثلا أنها صحيحة مبرئة للذمة ومسقطة للقضاء فيما فيه قضاء .

ونقول في المعاملات : أنها صحيحة فتكون محصلة للملكية وجواز الانتفاع وغير ذلك .

أما إذا كانت باطلة فلا تترتب آثار العمل عليه في الدنيا بالنسبة للمعاملات ، وتكون غير مجزئة ، ولا مبرئة للذمة ، ولا مسقطة للقضاء بالنسبة للعبادات .

وفي آثار العمل دينيا : فإن معنى صحة العمل أنه يرجى به الثواب في الآخرة ، وبطلان العمل يتوقع له عدم القبول أو العقاب ، ويتصور ذلك في العبادات والعادات .

فتكون العبادات باطلة فلا يترتب عليها جزاء لأنها غير مطابقة لمقتضى الأمر بها ، وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم " من أحدث في أمرنا ماليس منه فهو رد"

وتكون أعمال العادات باطلة أيضا بمعنى عدم ترتب الثواب عليها ، كالأعمال التي يكون الحامل عليها مجرد الشهوة والهوى من غير التفات إلى خطاب الشارع .

---

(1) [illegible] لات - ط - صبيح ج١ / ١٩٧ وما بعدها .

على أننا يجب أن نضيف انه لا تلازم بين صحة التصرف أو بطلانه فى احكام الدنيا ، وبين بطلان اثره فى الآخرة .

فقد يكون العمل محكوما عليه بالصحة فى الدنيا لاستكماله الأركان والشروط المطلوبة شرعا ، لكن اقترن به من المقاصد والنيات ما يبطل ثمرته فى الآخـــرة ، فــلا يكون له عليه ثواب ، بل قد يلزمه أثم ، والأعمال - كما يقول الرسول - بالنيات .

وقد يكون العمل مشوبا بالخطأ أو البطلان فى الدنيا ، ولكـــن يثـــاب عليـــه الانسان فى الآخرة ، حيث " من اجتهد فأخطا فله أجر " ...

كما أن الرسول يقول فى قارئ القرآن " الذى يقرأ القرآن ويتعتع فيه وهـــو عليه شاق له أجران " .

تجزؤ الصحة والبطلان :

يقصد بذلك اشتمال التصرف على ما يجوز وما لا يجوز ، فيكون فى شق منه صحيحا ، وفى الشق الأخر باطلا ، ومن هذا النوع ما يسمى بتفريق الصفقة وهـــى الجمع بين ما يجوز وما لا يجوز فى عقد واحد .

وذلك يبطل الصفقة كلها ، لأنه متى بطل العقد فى البعض بطل فى الكل ، أو لتغليب الحرام على الحلال عند اجتماعهما ، أو لجهالة الثمن .

هذا عند الحنفية والمالكية ، وفى قول للشافعية أنه يجوز تجزئة الصفقة فيصـــح البيع فيما يجوز ، ويبطل فيما لا يجوز ، لأن البطلان فى الكل لبطلان احدهمـــا ليـــس بأولى من تصحيح الكل لصحة أحدهما .

ويقال هذا أيضا فى تجزئة النكاح ، فلو جمع فى عقد النكاح بين من تحل ومـــن لا تحل كمسلمة ووثنية صح نكاح الحلال ، وبطل فيمن لا تحل .

أثر التقادم فى الصحة والبطلان :

لا تتحول التصرفات الباطلة صحيحة بتقادم الزمان ، ولو حكم حاكم بنفاذ

التصرفات الباطلة ، فإنها تظل – فى الحقيقة – باطلة ، ولا يجوز ان ينتفع المكلف بهذا الحكم ما دام يعرف حقيقة الأمر ، حيث قال الرسول " .. فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا ، فإنما أقطع له قطعة من النار [١] .

ومضى فترة من الزمن على أى تصرف دون تقدم أحد إلى القضاء بدعـــوى بطلان هذا التصرف ربما يعنى صحة هذا التصرف أو رضا صاحب الحق به ومن هنـــا نشأ عدم سماع الدعوى بعد مضى مدة معينة لكن بمعنى المدة التى تمنع سماع الدعوى لا أثر له فى صحة التصرف ان كان باطلا .

" فالحق لا يسقط بتقادم الزمان ، قذفا أو قصاصا أو لعانا . [٢]

كما يقول ابن عابدين : (من القضاء الباطل : القضاء بسقوط الحق بمضـــى سنين) [٣] .

آثار البطلان بالنسبة للتصرفات :

أولا : فى العبادات :

يترتب على بطلان العبادات آثار منها :

(١) استمرار اشتغال الذمة بها إلى أن تؤدى صحيحة .

(٢) العقوبة الدنيوية فى بعض العبادات على من تعمد الافطار فى رمضان .

(٣) الانقطاع فى المضى فى الصلاة إذا بطلت ، بعكس الصيام والحج .

ثانياً : فى المعاملات :

لا وجود للعقد الباطل – عند الحنفية – الا من حيث الصورة ، وهو منقوض من أساسه ، ولا تلحقه الإجازة ، لأنه غير منعقد اصلا فهو معدوم .

ففى البيع الباطل لاتنقل الملك بالقبض ولذا يجب الرد .

---

[١] اخرجه البخارى (ج١٣/٥٧ ، ط السلفية) ومسلم (ج٣/١٣٣٧ ، ط ، الحلبى) .

[٢] انظر الاشباه لابن نجيم / ٢٢٢ .

[٣] التكملة لابن عابدين ج١ / ٣٤٦ ، ٣٤٧ .

وفى الصلح الباطل لا يملك المصالح ما صالح به ، ويرجع الدافع بما دفع .

وفى الإجازة الباطلة التى ليست محلا للإجارة لا تملك الأجرة ويجب ردهـــا ، لأن اخذها حرام ، وتعتبر من أكل أموال الناس بالباطل وغير ذلك من التطبيقات التى تتسع لها كتب الفقه ان لم تتسع لها مباحث الأصول .

الباب الثانى

أركان الحكم

- الحاكم .
- المحكوم به .
- المحكوم عليه .

الفصل الأول
الحاكم والمحكوم به

المبحث الأول : الحاكم

• الحاكم قبل البعثة عند المتكلمين (الاشعرية – المعتزلة – الماتريدية) .

المبحث الثانى : المحكوم به .

• شروط فى المحكوم به .

• التكليف بما يشق على الإنسان .

• التكليف وقدرة الإنسان .

• القصد إلى المشقة من الشارع ومن المكلف .

الفصل الأول

الحاكم والمحكوم به

المبحث الأول

الحاكم

أركان الحكم أربعة وهي : الحكم نفسه ، الحاكم ، المحكوم به ، المحكوم عليه .

ولقد كان الكلام في الصفحات السابقة عن الحكم ، وهنـــا نتحـــدث عـــن الحاكم.

فإذا كنا قد عرّفنا الحكم بأنه :" خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفـــين " فـــإن الحاكم يكون هو صاحب هذا الخطاب وهو الله سبحانه .

فإذا حكم السلطان أو السيد أو القاضي وأمروا وأوجبوا لم يجب شئ بإيجابهم ، بل بإيجاب الله تعالى .

الحاكم قبل البعثة :

لا خلاف بين علماء المسلمين ومتكلميهم ان مصدر الاحكام الشرعية كلـــها هو الله سبحانه وتعالى " الا له الخلق والأمر " .

وسواء أكانت هذه الأحكام مما عرف بالنص عليها نصا مباشرا ، أم كانت مما عرفت باستنباط الفقهاء واجتهادات المجتهدين .

ولقد كان اتفاق العلماء حول هذه الحقيقة فيما يتصل بما بعد بعثة الرسل إذا يقول الله سبحانه " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " .

ولكن الخلاف حول الحاكم قبل البعثة ، ونرجو أن نعرض هذا الخلاف فيـــما يأتي بإيجاز غير مخل .

١ - مذهب الأشعرية :

يرى هؤلاء أن الله سبحانه لا يتعلق له حكم بأفعال المكلفين قبل البعثة " فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان ، اعتمادا على قوله تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " .

وهذا الرأى عندهم يعتمد على التحسين والتقبيح العقليين ، بمعنى استقلال العقل بتقرير الحسن وانه محل مدح فى الدنيا وثواب فى الآخرة ، وبتقرير القبيح فإنه محل ذم فى الدنيا وعقاب فى الآخرة .

فعند الأشعرى أن ذلك لا يثبت بالعقل ولكن بالشرع فقط ، وهو يبنى هذا الرأى على أمرين :

أولهما : أن الحسن والقبح صفتان لا ترجعان إلى الفعل فى ذاته ولا لشئ من صفاته حتى يستقل العقل بادراكهما أو يحكم عليهما .

ولو كان للأفعال صفات حسن أو قبح فى ذاتها ، لكانت هذه الصفات لازمة فى كل الأحوال .

ولكننا نرى أن الحسن والقبح يتغيران فى الأفعال تبعا لتغيرات الازمان والأحوال والاشخاص ، فليس هما وصفا ثابتا ، ومن ثم فإنهما لا يصلحان أساسا لأمر أو نهى .

ثانيهما : ان فعل العبد اضطرارى لا اختيار له فيه ، والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب أو العقاب على ما ليس فيه اختيار ، بل ان ذلك راجع إلى تقرير الشرع .

فالحسن و القبح - بناء على ذلك - يكونان بمجرد الفعل مأمورا به أو منهيا عنه ، والحسن ما أمر الله به سواء أكان هذا الأمر للايجاب أم كان للإباحة أو الندب ،

والقبيح ما نهى عنه سواء أكان النهى للتحريم أم الكراهة ، وإذن فإنه لا تكليف قبل ورود الشرع .

٢ - مذهب المعتزلة :

للمعتزلة فى تفسير الحسن والقبيح تفسيران :

أولهما : ان الحسن هو الذى يحمد على فعله شرعا أو عقلا ، والقبيح ما يستوجب الذم شرعا أو عقلا كذلك .

فما أدرك العقل حسنه أو قبحه من الأفعال بنظر أو من غير نظر يكون مطالبا به ، وان لم يرد به وحى ، ويلحقه بسببه المدح أو الذم فى الدنيا ، والثواب أو العقاب فى الآخرة .

ثانيهما : أن الحسن هو الذى يعرفه المكلف ويقدر على فعله ، والقبيح هو ما ليس للقادر العالم به أن يفعله .

وقد فسروا القدرة بالاختيار فهو ان شاء فعل وان شاء ترك ، فإن أفعال المكره والمجنون لا توصف بالحسن ولا بالقبح ، لأنها لا تصدر عن إرادة ولا علم .

وإذا كانت أوامر الله ونواهيه انما تتعلق بما فيه صلاح أمر الإنسان فى الدنيا والآخرة ، فإن العقل الانسانى قد يستقل بإدراك ما فى الفعل من حسن أو قبح ، فإذا عجز عن هذا الادراك فى بعض الأمور فإن الشارع يكشف له بالأمر أو النهى ما خفى عليه .

وخلاصة الرأى - عندهم - أن مقياس الحسن والقبح هو ما يدركه العقل ، وان من لم تبلغهم الدعوة مكلفون من الله بمقتضى ما تدركه عقولهم ومحاسبون على ذلك ، وعليهم ان يفعلوا ما هو حسن لذاته ، وينتهوا عما هو قبيح لذاته ، بحيث إذا لم يوجد فإنهم مكلفون بما يقضى به العقل فى الحكم على الاشياء من حسن ذاتى أو قبح ذاتى ، لأن الله لا يأمر بأمر قبيح فى ذاته ، ولا ينهى عن شئ حسن فى ذاته ،

والشرع كاشف عما أدركه العقل قبل وروده .

وهناك نقطة اتفاق بين الاشاعرة والمعتزلة تتمثل فى أن العقل يــدرك الحســن والقبيح فى شيئين :

الأول : ملاءمة الفعل أو عدم ملاءمته للطبع السليم ، فإذا كــان ملائمــا كالصدق والنجدة ومعاونة المحتاج فهو حسن ، وإذا لم يكن ملائما كالكذب والسرقة وقتل الأبرياء فهو قبيح .

الثانى : صفة الكمال والنقص فى الأفعال ، فصفة الكمال حسنة فى العقــل وصفات النقص قبيحة .

ولكن محل النزاع بين الفرقتين ان يكون الفعل فى محل المدح والثواب أو الذم والعقاب فعند الاشعرية لا يثبت ذلك إلا بالشرع ، بينما عند المعتزلة ان ذلــك ، لا يثبت الا لصفة ذاتية فى الفعل قد يستقل العقل بإدراكها وقد لا يستقل .

٣ – مذهب الماتريدية :

يذهب الماتريدية إلى ما يذهب اليه المعتزلة من أن أفعال المكلفين تشتمل علــى وصف ذاتى فى الحسن والقبح ، وان العقول الانسانية المجردة تستطيع ان تدرك هــذا الوصف فى الأفعال ، فتستطيع أن تحكم بأن هذا الفعل حسن وهذا الفعل قبيح ، وما رأه العقل السليم حسنا فهو حسن ، وما رأه قبيحا فهو قبيح .

ولكنهم يختلفون مع المعتزلة فى شئ أخر هو مسألة الثواب والعقــاب علــى الأفعال ، ولا يلزم ان تكون احكام الله على وفق ما تدركه العقول من حسن وقبيح.

لأن العقول مهما ادركت فإنها تقصر الادراك ، ولأن الأفعال مهما تعــددت فإن لتقييمها اعتبارات كثيرة .

ومن ثم فإن تقرير الثواب والعقاب على الأفعال يكون إلى الله الذى يعلم ما لا نعلم .

كما اتفق الماتريدية مع الأشاعرة فى أن حكم الله لا يعرف الا بواسطة رسـله وكتبه ، ولكنهم خالفوهم فى أن الحسن والقبح للأفعال شرعيان لا عقليـان ، وفى أن الفعل لا يكون حسنا أو قبيحا إلا بتقرير الشرع ، وذلك لأن الفضـائل كـالصدق والرحمة والتعاون ، والرذائل كالكذب والقسوة والأنانية مما تدركه العقول وإن لم يرد بها شرع .

وإذا كان هذا الخلاف دائرا فى الفترة التى سبقت البعثة ، فإن الذين ادركتهم البعثة لا يسعهم الا ان يحكموا الشرع فى حسن الأفعال وقبحها ، وأن ينزلوا على ما ورد به الشرع وأن تدركه العقول " فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسـول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا " .

المبحث الثانى

المحكوم به

تعريفه :

هو فعل المكلف الذى تعلق به حكم الشارع ، فمتعلق الايجاب يسمى واجبا ، ومتعلق الندب يسمى مندوبا ، ومتعلق التحريم يسمى حراما ، ومتعلق الكراهة يسمى مكروها .

فإن الإيجاب المستفاد من قوله تعالى " يأيها الذين أمنوا أوفوا بالعقود " تعلق بفعل من أفعال المكلفين وهو الايفاء بالعقود فجعله واجبا .

وان الندب المستفاد من قوله تعالى " يأيها الذين أمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه " ، تعلق بفعل من أفعال المكلفين هو كتابة الديون فجعله مندوبا.

وهكذا كل خطاب من الشارع يتعلق بفعل من أفعال المكلفين فإنه يتضمن حكما من الأحكام السابق ذكرها .

أى أن التكليف يقتضى الفعل ، فلا تكليف بدون الفعل ، وهذا الفعل اما ان يكون بالإيجاب كعمل الواجب أو المندوب ، وأما أن يكون بالسلب كالكف عن فعل الحرام أو عمل المكروه .

فالمكلف به فى الأمر هو فعل المأمور به ، والمكلف به فى النهى هو الكف عن المنهى عنه .

شروط فى المحكوم به :

يشترط فى الفعل الذى يصح التكليف به شرعا ثلاثة شروط :

(١) ان يكون الفعل معلوما للمكلف علما تاما حتى يستطيع المكلف القيام به كما طلب منه .

فإذا ورد النص مجملا دون بيان كقوله تعالى " واقيموا الصلاة وأتوا الزكاة "

لم يكن العبد مكلفا بفعل المأمور به الا بعد بيان به من السنة فى تفصيل احكام الصلاة : اوقاتها - هيئتها - عدد ركعاتها ..

وفى تفصيل احكام الزكاة : انواعها - مقاديرها - مصارفها .. وهكذا .

وعلى هذا فإن الأحكام التكليفية فى النصوص المجملة فى القرآن لا يتيسر اداؤها على الوجه المطلوب الا إذا الحق بها ما يفصلها ويبينها من سنة عن الرسول عليه الصلاة والسلام .

ومن هنا فإن الله سبحانه قد أعطى رسوله حق البيان للقرآن الكريم بقوله "وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم" .

وقد بين الرسول بسنته القولية والفعلية ما أجمل فى القرآن ، واتفق العلماء على أنه لا يسوغ البيان عن وقت الحاجة اليه .

(٢) ان تكون مرجعية المحكوم به إلى الحاكم وهو الله سبحانه ، بحيث يكون معلوما لدى المكلف ان التكليف به صادر ممن له سلطة التكليف حتى تتوجه الطاعة وتتوفر الإرادة فى تنفيذه .

وهذا يجعلنا نفهم قوله تعالى لموسى عليه السلام " إننى انا الله لا اله إلا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى " .

فقد عرفه الله به أولا ، ثم امره ثانياً بالعبادة والصلاة ، فكأنه ربط الأمر بمصدر الأمر والتكليف .

ولكن لا يشترط العلم الواقعى بمصدر التكليف ، بل إمكان العلم فقط ، فمتى بلغ الإنسان عاقلا قادرا على معرفة الأحكام الشرعية فقط ، بنفسه أو بسؤال أهل الذكر عنها ، فقد اعتبر عالما بما كلف به ، ونفذت عليه الأحكام والزم بأثارها ولا يقبل العذر بجهلها .

ولذا قال الفقهاء : لا يقبل فى دار الاسلام عذر الجهل بالاحكام الشرعية ، وكلف القرآن المكلفين أن يسألوا فيما جهلوه من أحكام بقوله " فأسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون " .

فكل حكم شرعى له دليل على شرعيته ، وكل مكلف مسئول عن معرفة هذا الدليل سواء أعرفه بنفسه أم بواسطة سؤال أهل الذكر عنه ، وذلك حتى يكون الحكم - أمرا أو نهيا - واجب الطاعة .

(٣) ان يكون الفعل المكلف به ممكنا ، وان يكون فى قدرة المكلف أن يفعله أو أن يكف عنه .

ومن ثم فإنه لا يجوز التكليف بالمستحيل عند الجمهور سواء أكان مستحيلا بالنظر إلى ذاته كالجمع بين المتناقضين ، أو بالنظر إلى امتناع تعلق قدرة المكلف به ، وهو ما يتصور العقل وجوده ولكن لم تجر العادة به كتكليفه - مثلا - ينقل جبل من مكان إلى مكان أو طيرانه فى الفضاء بغير أجهزة ولا أجنحة أو غير ذلك .

ولقد قسم الشاطبى [1] الأوصاف التى لا قدرة للإنسان على جلبها ولا دفعها إلى قسمين :

احدهما : ما كان نتيجة عمل كالعلم والحب فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم " أحبوا الله لما أسدى اليكم من نعمة " ، والجزاء يتعلق بها فى الجملة من حيث انها نتائج غير مكتسبة لأسباب مكتسبة .

ثانيهما : ما كان فطريا لم يكن نتيجة عمل كالشجاعة والجبن والحلم ، وقد جاء فى الحديث " الشجاعة والجبن غرائز " وجاء " ان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية " ، وهذه الصفات غير مكتسبة ،ومن شأن هذه الصفات أن لا يكلف الانسان بإزالتها ولا بجلبها شرعا ، لأنه تكليف بما لا يطاق ، وما يتم التكليف به لا

---

[1] الموافقات : ج٢ . ط . صبيح / ٧٩ وما بعدها .

يقع به ثواب ولا عقاب .

التكليف بما يشق على الإنسان :

إذا انتهينا إلى أن تكاليف الاسلام لا تخرج عن طاقة الإنسان ، وإنما هـــي فى مقدوره ، فليس معنى ذلك أن هذه التكاليف على درجة من اليسر بحيث تخلو تماما من المشقة على المكلفين .

فإن هناك فرقا بين التكليف بما لا يطاق والتكليف بأمور يجد فيها المسلم بعض المشقة التى يمكنه تحملها أو التغلب عليها .

فإن هناك فرقا بين التكليف بما لا يطاق والتكليف بأمور يجد فيها المسلم بعض المشقة التى يمكنه تحملها أو التغلب عليها .

وينصرف معنى المشقة إلى الأمور الآتية : [1] .

(١) ان يكون امرا غير مقدور على فعله بوجه عام أو تكليفا بما لا يطـــاق أو أن يكون مقدورا على فعله بمشقة زائدة وذلك كتكليف المسلم بصيام الدهر كلـــه أو بقيام الليل كله .

(٢) ان يكون الأمر مقدورا عليه ، ولكنه ليس أمر معتادا يسهل القيام به ، وقـــد يجد المكلف مشقة فى عمل يعمله مرة واحدة ، كما لو صام يوما من أيام الحر الشديد ، وقد يجد المشقة لا من العمل فى ذاته ولكن من تكرار هذا العمـــل مرات كثيرة

فصلاة النافلة قد تكون يسيرة فى ذاتها ، ولكن الالتزام بالنوافل وكثرتهـــا فى كل يوم وليلة قد يشق على الإنسان فيدركه الملل .

ومن هنا يقول الرسول " خذوا من الأعمال ما تطيقون ، فإن الله لا يمل حتى تملوا " .

(٣)أن يكون الأمر مقدورا عليه ، وهو أيضاً من الأمور العادية التى يفعلها

---

(١) السابق .

الإنسان ، ولكن فيه قدرا زائدا من المشقة فوق المعتاد .

فالصلاة أمر مألوف اعتاد عليه المسلم ، ولكن الإطالة الزائدة عن المألوف تشق على الانسان ، ومن هنا كان أمر الرسول للإمام بأن يخفف فى الصلاة على المأمومين " فإن فيهم الضعيف وذا الحاجة " .

(٤) أن يكون الأمر مألوفا وفى مقدور الانسان ، ولكنه يجد المشقة فى الأثر المترتب على هذا الأمر ، وهذه الصفة قد تتوفر فى كل التكاليف الشرعية ، حيث هى تخرج الإنسان من هوى نفسه إلى طاعة ربه .

فقد وصف القرآن الصلاة بأنها " لكبيرة إلا على الخاشعين " ووصف القتال بأنه " كره لكم " وجعل الصيام حرمانا بالجوع والعطش ، والزكاة نقصانا فى المال ... وهكذا .

ولكن المسلم مكلف بأن ينتصر على هوى نفسه وفى ذلك مشقة ، ويمتثل لله بالقيام بهذه التكاليف وفى ذلك عبادة .

وخلاصة القول بأن الشريعة تتضمن التكاليف التى تتسع لها طاقة المكلفين ، فإذا وجدوا فى هذه التكاليف مشقة فإنها شئ عارض ليس مقصودا للشارع الذى لا يشرع الأحكام لما فيها من مشقة ، بل لما فيها من الطاعة والعبادة .

التكليف وقدرة الإنسان :

التكليف بالمستحيل فى ذاته غير واقع اتفاقا ، والتكليف بما لا يطاق غير جائز – خلافا للأشعرى – لأن الله يقول " لا يكلف الله نفسا الا وسعها " ، (وكل ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه لا يجوز أن يقع ، والا لزم الاستدلال بالآية على عدم الجواز ، والا فالظاهر منها الدلالة على عدم الوقوع دون عدم الجواز)[1] .

---

[1] التلويح على التوضيح للتفتازانى : ج٢ / ٣٥٩ .

ومن الأسس الثابتة فى مبادئ الشريعة أن احكامها إلى العباد فى مقدورهم ولا تخرج عن طاقتهم .

وهذا الأساس منطقى فى طبيعته ، عادل فى تطبيقه ، فهو منطقى لأن الله سبحانه يعلم قدرة الانسان قبل ان يكلفه ، وكان التكليف بعد ذلك مناسبا لهذه القدرة ولا يتعداها .

وهو عادل لأن التكليف يستلزم الطاعة ، والمعصية تستوجب العقاب ، فإذا كلف الإنسان بما هو فوق طاقته ، فلم يلتزم بهذا التكليف بغير إرادته كان عاصيا يستحق العقاب ، ولكن عقابه على معصية لا إرادة له فيها ظلم يتنزه الله – سبحانه– عنه ، وهو الذى " لا يظلم الناس شيئا " .

ما يبدو فى غير طاقة الإنسان :

إذا بدا للإنسان ان التكليف الشرعي فوق مقدرة الإنسان ، فإن هذا التكليف ليس مقصودا فى ذاته ، ولكن فيما يتعلق به .

فقوله الله تعالى " ولا تموتن الا وانتم مسلمون " لا يفيد النهى عن الموت والإنسان كافر ، ولكنه يفيد الأمر بالاسلام قبل أن يأتى الموت ، لأن الموت يأتى فجأة فلا يستطيع الإنسان أن يمنعه حتى يؤمن ، ولكنه يستطيع أن يؤمن قبل أن يأتيه الموت.

وذلك يوضحه قول الرسول " خذ من شبابك لهرمك ، ومن صحتك لمرضك، ومن الحياة قبل الموت " .

ومن هذا القبيل أيضا قول الرصول " كن عبد الله المقتول ، ولا تكن عبد الله القاتل " .

فليس يقصد الأمر فيه ان يعرض الإنسان نفسه للقتل ، وان يرضى به ، والا كان ذلك إلقاء إلى التهلكة ، وليس من المقصود أن يأمر الرسول بذلك .

ولكن يقصد بالحديث النهى عن قتل النفس التى حرم الله الا بالحق لما فى ذلك

من العدوان ، فإذا لم يكن بد من القتل فلأن يكون الإنسان مقتولا مظلوما خير من أن يكون قاتلا ظالما .

القصد إلى المشقة من الشارع ومن المكلف :

إذا كان الشارع قد رتب إجراء زائداً للمكلف فى مقابل المشقة التى وجدهـا فليس معنى ذلك أن هذه المشقة مقصودة للشارع ، ولكن لأنها كانت وسيلة إلى اداء التكليف واتمامه ، فإنها كانت مستوجبة للأجر .

وقد يحصل الثواب على مشقة لم تؤد إلى النتيجة المرجوة التى حاول المكلـف الوصول اليها فإنه " من اجتهد فاخطأ فله أجر " .

كما يكون الثواب على المشقة تكفيرا عن الذنوب حيث يقول الرسول " مـا يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن .. حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها عن سيئاته " .

وإذا لم تكن المشقة مقصودة للشارع رغم الأجر عليها إذا وقعت ، فيجب الا تكون أيضاً مقصودة للمكلف طلبا لزيادة الأجر .

فإن المشقة التى يكون عليها الأجر هى المشقة التى لا مفر منها عند أداء العمل ومعنى ذلك ان المكلف لا يبحث عن المشقة ليحصل على الأجر ولكنه ينـال الأجـر لحصول المشقة .

فلا يترك الصائم سحوره ليشتد جوعه وعطشه فيزيد بذلك أجره ، ولكـن أجره يزداد إذا وقعت فى صومه مشقة لم يستطع تجنبها .

ومن وجد وسيلة الانتقال لأداء فريضة الحج كالسيارة أو الباخرة أو الطائرة فلا يتطوع بالحج سائرا على قدميه ، فإنه قد أحدث مشقة لا أجر له عليها ، لأنه كان يمكن ان يتفاداها .

ومن هنا شرعت الرخصة فى أمور العبادة لرفع الحرج والمشقة عن المكلفين

ودعى هؤلاء المكلفون أيضا إلى الأخذ بهذه الرخصة تجنبا للمشقة وطلبا للتيسير .

فإذا لم يأخذ المكلف بالرخصة فشق عليه التكليف حتى كاد أن يكرهه لما فيه من مشقة ، فإنه مأمور بالأخذ بها ، ومنهى عن مواصلة أداء التكليف بدونها ، وفى هذا يقول الرسول - ص - " ليس من البر الصيام فى السفر " .

فإذا كانت المشقة من النوع المألوف الذى يمكن أن يتحمله أو لا يعود على أصل التكليف بالفساد أو على نفس المكلف بالملل فلا بأس بعدم الأخذ بالرخصة ، ولعله أيضا لا يحرم من الأجر .

الفصل الثانى

المحكوم عليه : أهليته وعوارض الأهلية

المبحث الأول : المحكوم عليه وشروط التكليف .

- شروط المكلف .
- الأهلية واقسامها .
- أثر الأهلية فى التصرفات .

المبحث الثانى : عوارض الأهلية .

- عوارض سماوية :

الجنون - العته - النسيان - النوم والإغماء - المرض والموت .

- عوارض مكتسبة :

الجهل - السكر - السفه - الإكراه .

الفصل الثانى

المحكوم عليه

أهليته وعوارض الأهلية

المبحث الأول

المحكوم عليه وشروط التكليف

المحكوم عليه هو من توجه خطاب الشارع اليه بالتكليف ، ويسمى " المكلف" لأنه هو الذى يحكم على أفعاله بالقبول أو الرد وكونها داخله فى دائرة المأمور أو المنهى عنه ، أو غير داخله .

والتكيف الشرعى هو الذى يحقق مقصودين للشارع .

المقصود الأول :

هو اصلاح حال الإنسان فى الدنيا ، وتهيئته للآخرة ، وذلك يتمثل فى قوله تعالى " لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ، ولكن يناله التقوى منكم " ، مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن يريد ليطهركم " .

المقصود الثانى :

قطع العذر على المعتذرين وإلزامهم الحجة على أيدى أنبياء الله ورسله مصداقا لقوله تعالى " وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على أنفسهم الست بربكم ؟ قالوا : بلى شهدنا ، أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين " .

وقوله تعالى " .. رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " .

شروط فى المكلف :

يشترط فى المكلف ليكون صالحا لتلقى الحكم التكليفى واداته شرطان :

(١) القدرة على فهم دليل التكليف :

والعقل هنا هو مناط هذه القدرة وآلة الفهم ، ومن ثم فإنه يشترط أن يكــون المكلف عاقلا ليتلقى وليفهم ما يتلقاه .

فإن التكليف خطاب ، وخطاب من لا عقل له ولا فهم نوع من العبــث إذ يقول الله تعالى " ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونــداء .. صم بكم عمى فهم لا يعقلون " .

ويجعل القرآن غير العقلاء من الناس أو الذين اهملوا عقولهم (شر الدواب).

يقول تعالى " إن شر الدواب عند الله الصم البكم .. الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ، ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون " .

وحين يصلح الله الإنسان بالعقل ليخاطبه من خلاله ، فيغطى الإنسان عقلــه لئلا يفهم الخطاب .. يصف الله هذا الجنس من الناس بأنهم " كالأنعام بل هم أضل "، " ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والأنس .. لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها .. أولئك كالأنعام ، بل هم أضل ... أولئك هم الغافلون " .

لكن حين يسلب الله الإنسان عقله ، فإنه قد سلبه مناط التكليف ، ومــن ثم فقد سقط عنه التكليف .

وعلى هذا فلا يكلف المجنون ولا الصبى ولا الحيوان لانعدام العقل .

فإذا اوجب الشارع الزكاة أو النفقة على المجنون أو المعتوه أو الصبى فليــس التكليف موجها اليهم ، وإنما هو موجه إلى الأولياء على أموالهم .

(٢) الأهلية فى تلقى التكاليف وأداء الواجبات ، وهى صلاحية الشخص للإلزام والالتزام بمعنى أن يكون الشخص صالحا لأن تلزمه حقوق لغيره وتثبت له حقوق عند غيره .

ويتضح من تعريفها انها تنقسم إلى قسمين :

أهلية الوجوب : وهى صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه .

أهلية الأداء : وهى صلاحية الإنسان لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا.

أهلية الوجوب

تتعدد أهلية الوجوب وتنقسم فروعها بحسب انقسام الاحكام ، فالصبى أهل لبعض الأحكام دون بعضها الأخر .

وتبنى أهلية الوجوب على الذمة ، لأن الذمة هى محل الوجوب ، ومن هنا اختص الإنسان بالوجوب دون سائر الحيوانات التى لا ذمة لها .

وقد أجمع الفقهاء على ثبوت هذه الذمة للإنسان منذ ولادته ، حتى يكون صالحا لوجوب الحقوق له وعليه ، والذمة وصف يصير الشخص به أهلاً للإلزام والالتزام ، ومن هنا فإن الفرق بين الأهلية والذمة : أن الأهلية أثر لوجود الذمة .

أنواع أهلية الوجوب :

أهلية الوجوب نوعان :

(أ) أهلية ناقصة :

وتمثلها أهلية الجنين فى بطن أمه ، فهو نفس حية مستقلة ، ومن هنا فإنه صالح لوجوب الحقوق له لا عليه ، لأن أهليته لم تكتمل بعد فى بطن أمه .

ومن حقوقه – طالما هو جنين – أن تحافظ أمه على حياته ، وأن تكيف غذاءها تبعا لما يتأثر به من غذاء ، وان يحتفظ له بحقه فى الميراث .. وهكذا .

(ب) أهلية كاملة :

وهى تثبت للإنسان منذ ولادته ، فتثبت له الحقوق وتجب عليه الواجبات .

ومناطها – أى محلها – الإنسان من حيث الأطوار التى يمر بها ، فإنه فى البداية يكون جنينا فى بطن أمه ، فتثبت له أحكام الأهلية الخاصة بالجنين (وهـــى الأهليـــة الناقصة التى أشرنا اليها) ، وبعد الولادة إلى سن التمييز يكون طفلا ، فتثبـــت لـــه أحكام الأهلية الخاصة بالطفل ، وبعد التمييز تثبت له أحكام الأهلية الخاصة بالمميز إلى أن يصل به الأمر إلى سن البلوغ ، فتثبت له الأهلية الكاملة .

أهلية الأداء

لا توجد أهلية الأداء إلا عند الشخص الذى بلغ سن التمييز لقدرته على فهم الخطاب ولو على سبيل الإجمال ، ولقدرته على القيام ببعض الأعباء .

أنواع أهلية الأداء :

وهى أيضا نوعان :

(أ) أهلية أداء قاصرة :

وهى التى تثبت بقدرة قاصرة وتناسب الإنسان ما دام نموه لم يكتمل جســـما وعقلا .

(ب) أهلية أداء كاملة :

وهى التى تثبت بقدرة كاملة .

والمراد بالقدرة هنا قدرة الجسم والعقل أو هما معا ، لأن الأداء يتعلق بقدرتين: قدرة فهم الخطاب وذلك بالعقل ، وقدرة العمل به وهى بالبدن ، وتتكـــون هاتان القدرتان وتنموان شيئا فشيئا إلى أن تبلغا درجة الكمال ، وكانتا قبـــل ذلـــك قاصرتين كما هو الحال فى الصبى المميز قبل البلوغ .

وقد تكون أحداهما قاصرة كما فى المعتوه بعد البلوغ ، فإنه قاصر العقل مثل

الصبى ، ومما يثبت بأهلية الأداء القاصرة حقوق الله كالإيمان وفروعه تصح من الصبى لقوله عليه الصلاة والسلام " مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا ، واضربوهم إذا بلغوا عشرا " .

والضرب هنا للتأديب ، والصبى أهل للتأديب . [1] .

وقد بنى الشرع على الأهلية القاصرة صحة الأداء ، كما بنى على الكاملة وجوب الأداء وتوجه الخطاب ، لأنه لا يجوز الزام الإنسان الأداء فى أول أحواله ، إذ لا قدرة له أصلا ، وإلزام ما لا قدرة له عليه منتف شرعا وعقلا .

أثر الأهلية فى التصرفات :

تختلف التصرفات التى تحكمها الأهلية – سواء أكانت من حقوق الله أم من حقوق العباد – تبعا لاختلاف نوع الأهلية ، وتبعا لاختلاف مراحل النمو التى يمر بها الإنسان الذى هو مناط تلك الأهلية .

فهو حين يكون فى مرحلته الأولى – أى حين يكون جنينا – فإنه يكون جزءا من أمه ، ولا تكون له أهلية وجوب كاملة .

وقد أتفق الفقهاء ، على إثبات بعض الحقوق له كحقه فى النسب ، وحقه فى الإرث ، وحقه فى الوصية ، وحقه فى الوقف .

وحين ينفصل الجنين عن أمه وتمتد مراحل طفولته إلى سن التمييز تثبت له الذمة كاملة ، فيصير أهلا للوجوب له وعليه .

فأهلية الوجوب له ثابتة حتى قبل الولادة .

أما أهلية الوجوب عليه فإن كل ما يمكن أداؤه عنه يجب عليه .

والطفل ان كان يجب عليه كافة الحقوق كالبالغ ، إلا أنه يعامل بما يناسبه فى مرحلة الطفولة ، فيؤدى عنه وليه ما أمكن أداؤه عنه .

---

(1) التوضيح والتلويح ج٢ / ٧٥٦ .

وقد ذكر العلماء تفصيلا فى الحقوق الواجبة عليه والتى تؤدى عنه ، سواء أكانت من حقوق الله أم من حقوق العباد ، كما ذكروا أيضاً حكم أقواله وأفعاله .

فحقوق العباد الواجبة والتى تؤدى عنه هى :

– ما كان المقصود منه المال ويحتمل النيابة ، فإنه يؤدى عنه لوجوبه عليه .

– ما كان صلة شبيهة بالدين كنفقة القريب ، فإنه يؤدى عنه .

وأما حقوق العباد التى لا تجب عليه ولا تؤدى عنه فهى :

– الصلة الشبيهة بالا جزية كتحمل الدين مع العاقلة فلا تجب عليه .

– العقوبات كالقصاص ، أو الاجزية الشبيهة بها كالحرمان من الميراث فلا تجب عليه.

وحقوق الله منها ما يجب على الطفل ، ومنها ما لا يجب :

– فالحقوق التى هى مئونة محضة كالعشر والخراج تجب عليه ، وتؤدى عنه ، لأن المقصود منها المال ، فتثبت فى ذمته ، ويمكن أداؤها عنه .

– وأما العبادات فلا تجب عليه ، سواء أكانت بدنية أو مالية .

وتظل الأهمية تنمو وتتطور بتطور مراحل النمو ، وتزداد مسئولية الإنسان بإكتمال الأهلية حتى يصل إلى سن الرشد .

وهذا الرشد قد يأتى مع البلوغ ، وقد يتأخر عنه قليلا أو كثيرا .

وإذا بلغ الشخص رشيدا كملت أهليته ، وارتفعت الولاية عنه وسلمت اليه أمواله ، حيث يقول تعالى " وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح ، فإن انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم " .

وعلى الإجمال فإن حالات الإنسان بالنسبة لأهلية الاداء تتلخص فيما يلى :

(١) تنعدم أهلية الأداء لدى كل من الطفل والمجنون لإنعدام العقل ونقصانه ، ولا تترتب آثار شرعية على أقوال كل منهما وأفعاله ، وعقود كل منهما وتصرفاته باطلة .

ولكن إذا جنى احدهما على نفس أو مال فإنه يؤاخذ ماليا لا بدنيا .

فإذا جنى الطفل أو المجنون على نفس أو على مال ضمن الدية أو المال ، ولكن لا يقتص منه ، لأنه ما لم يوجد العقل فإنه لا يوجد القصد ولا يوجد العمد .[1]

(٢) تنقص أهلية الأداء لدى كل من الصبى المميز قبل البلوغ ، والمعتوه وكل منهما تصح تصرفاته النافعة له نفعا محضا ، كقبوله الهبات والصدقات بدون إذن وليه.

وأما تصرفاته الضارة بما له ضررا محضا كتبرعاته واسقاطاته ، فلا تصح أصلا، ولو بإجازة وليه .

وأما تصرفاته الدائرة بين النفع والضرر ، فإنها تصح منه موقوفة على إذن وليه ، فإن أجاز الولى العقد أو التصرف نفذ ، وان لم يجزه بطل .

(٣) تتحقق أهلية الأداء كاملة لكل من بلغ الحلم عاقلا .

والأصل أن أهلية الأداء بالعقل ، ولكنها ارتبطت بالبلوغ لأنه مظنة العقل ، ولأنه ظاهرة منضبطة .

وسواء أكان البلوغ بالسن أم بالعلامات فإنه [illegible] كمال أهلية الأداء ما لم يدل دليل على اختلال عقله أو نقصه .

---

(١) انظر هذا التلخيص الجيد في علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي لفضيلة الشيخ عبد الوهاب [illegible] ص ١٥٨ .

المبحث الثاني

عوارض الأهلية

عوارض الأهلية أحوال تطرأ على الإنسان بعد كمال أهلية أداء ، فتؤثر فيها بإزالتها أو نقصانا ، أو تغير بعض الأحكام بالنسبة لمن عرضت له من غير تأثير فى أهليته .

أنواع عوارض الأهلية :

عوارض الأهلية نوعان :

عوارض سماوية :

وهى التى ليس للعبد فيها اختيار ، ولهذا نسبت إلى السماء لنزولها ، بالإنسان من غير اختياره وإرادته ، ومن أمثلتها ما يأتى :

الجنون :

وهو اختلال فى العقل يمنع من جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل .

والجنون يؤثر فى أهلية الأداء فيسقط وجوب العبادات كالصلاة والصوم والحج ، وحكم معاملات المجنون حكم الصبى المميز ، فلا يعتد بأقواله لانتفاء تعقله للمعانى .

ولا يؤثر الجنون فى أهلية الوجوب ، فإن المجنون يرث ويملك لبقاء ذمته والمتلفات بسبب أفعاله مضمونة فى ماله كالصبى غير المميز .

العته :

وهو آفة توجب خللا فى العقل ، فيصير صاحبها مختلط الكلام ، فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء ، وبعضه كلام المجانين ، ومن هنا فإن هناك من العلماء من يعتبر العته حالة من حالات المجنون ، ويحول بينه وبين الإدراك الصحيح ، ويصحبه هيجان واضطراب .

أما العته فإنه وان كان يستر العقل فإنه لا يصطحب بالهيجان والاضطراب .

فإذا كان من العته تمييز فإن المعتوه يعامل معاملة الصبى المميز ، وإلا عومـــل معاملة الصبى غير المميز .

والفرق بينهما ما يلى :

(١) يعد المعتوه المميز ناقص الأهلية ، ولكن تصح تصرفاته النافعـــة نفعـــا محضـــا ، وتتوقف تصرفاته المترددة بين النفع والضرر على إجازة الولى سواء أكانت ولاية على النفس أم على المال .

(٢) تسقط التكليفات البدنية كالصلاة والصيام والحج عن المعتوه غير المميز ، فمثلـــه فى هذه العبادات مثل المجنون .

وقد قال بعض العلماء أن المعتوه المميز يخاطب بهذه التكاليف .

ولكن إذا اعتبرنا العته نوعاً من الجنون يورث نقصاناً فى العقل أو فقداناً له ، والعقل هو آلة القدرة على صحة التكليف ، فإننا نقول بسقوط التكليف البدنى عـــن المعتوه مميزاً كان أو غير مميز .

النسيان :

وهو عدم استحضار صورة الشيء فى الذهن وقت الحاجة اليه ، والنسيان لا يؤثر فى أهلية الوجوب والا يؤثر أيضاً فى أهلية الأداء لكمال العقل ، ومع ذلك فـــإن النسيان عذر فى حقوق الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم "رفع عن أمـــتى الخطـــأ والنسيان " .

ولكنه لا يكون عذراً فى الغالب لما يقع فى حقوق العباد .

وقد يقع النسيان من المرء بتقصير منه كمن يأكل فى الصلاة ، لأن من شـــأن الصلاة التذكير لا النسيان .

وقد يقع بغير تقصيره ولكن بالطبع البشرى المركب فيه كـــالأكل فى اثنـــاء الصوم .

فما وقع بتقصير لا يكون عذرا ، وما وقع بغير تقصير فإن العذر فيه مقبول .

النوم والإغماء :

فالنوم لا ينافى أهلية الوجوب لعدم اخلاله بالذمة ، إلا أنـــه يوجـــب تأخـــير الخطاب بالأداء إلى حال اليقظة .

فإذا انتبه من النوم أمكنه الفهم ، ولهذا فإن النائم مطالب بقضاء ما فاته مـــن الصلوات فى أثناء النوم .

ولا عبرة بأقوال النائم فى اثناء نومه .

أما الإغماء فإنه آفة فى القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عـــن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا [1] .

وهو حالة فوق النوم ، لأن النوم حالة طبيعية تتعطل فيها القوى المذكورة كما أن التنبه من النوم أسرع من التنبه من الإغماء .

ومن هنا تبطل العبادات فى حالة الإغماء ، ويوجب الحدث فى كل حال سواء أكان قائما أو ساجدا أو متكئا أو مستندا بخلاف النوم .

المرض والموت :

والمرض لا ينافى أهلية التصرفات ، سواء أكان من حقوق الله أم من حقـــوق العباد ، لأنه لا يخل بالعقل ولا يمنعه من استعماله .

ولكن إذا كان المرض من أسباب العجز ، فقد شرعت العبادات معه بقـــدر المكنة ، لئلا يلزم تكليف ما ليس فى الوسع ، فيصلى المريض قاعدا إن لم يقدر علـــى القيام ، ومضطجعا إن عجز عن القعود .

أما الموت فإن الأحكام التى تتعلق به إما دنيوية أو أخروية ..

وحكم الدنيوية السقوط الا فى حق المأثم ، أو ما شـــرع لحـــاجة نفسه أو

---

(1) المصباح ، مادة " غمى " .

حاجة غيره .

أما الاخروية فإن حكمها البقاء ، سواء أكانت واجبة له على الغير ، أم للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم ، أو ما يستحقه من ثواب بواسطة الطاعات ، أو عقاب بواسطة المعاصى .

والنوع الثانى من العوارض هو :

العوارض المكتسبة :

ومن أمثلتها :

الجهل : وهو لا يؤثر فى الأهلية ، وهو إما جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر لأنه مكابرة بعد وضوح الدليل حيث يقول تعالى " وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا " ، وارتكاب ما نص القرآن نصا قاطعا على تحريمه معتقدا حله ، وكذلك ما تواتر بالإجماع فإنه لا عذر فى جهله .

وأما جهل يصلح عذرا كجهل الذى لم يعرف الحكم الشرعى أو قامت فى نفسه شبهة من حيث الدليل ، وذلك فى المسائل التى يحتاج فهمها إلى نوع من التأويل

ومثاله جهل الباغى الذى يخرج على الحاكم الشرعى بتأويل يظنه تأويلا حسنا، وإن كان جمهور الفقهاء لا يعتبرون جهل الباغى عذرا .

السكر : وهو حالة تعرض للإنسان من تناول المسكر يتعطل معها عقله فلا يميز بين الأمور الحسنة والقبيحة .

والفقهاء لم يجعلوا السكر مسقطا للتكليف ، ولا مضيعا للحقوق ، ولا مخففا، لمقدار الجنايات التى تصدر من السكران ، لأنه جناية ، والجناية لا يصح أن يستفيد منها صاحبها .

السفه : وهو الخفة التى تعترى الإنسان فتبعثه على التصرف فى ماله بخلاف مقتضى العقل مع عدم الاختلال فى العقل .

وقد أعتبر السفه من العوارض المكتسبة لا من العوارض السماوية ، لأن السفيه يعمل باختياره على خلاف مقتضى العقل مع بقاء العقل .

والفرق بين السفه والعته ، أن المعتوه يشبه المجنون فى بعض أفعاله وأقواله ، أما السفيه فإنه لا يشبه المجنون ، ولكن تعتريه خفة .

والسفه لا يؤثر فى الأهلية بقسميها ، ولا ينافى شيئا من الأحكام الشرعية فالسفيه يتوجه اليه الخطاب بحقوق الله وحقوق العباد — إلا أن الشريعة راعت ما فيه *المصلحة* ، فقررت ان يمنع السفيه من حرية التصرف فى ماله صيانة له .

ومن العوارض المكتسبة أيضاً الهزل ، والسفر ، والخطأ .. كما أن من العوارض المكتسبة التى من غير الإنسان نفسه الإكراه وهو حمل الغير على ما لا يرضاه من قول أو فعل ، ولا يختار مباشرته لو ترك ونفسه .

والإكراه لا يؤثر فى أهلية الوجوب لبقاء الذمة .

كما لا يؤثر فى أهلية الأداء لبقاء العقل والبلوغ ، إلا أنه يعد من العوارض لأنه يفسد الأختيار ، ويجعل من وقع عليه الإكراه آلة لمن أوقع الإكراه .

وهذا النوع من الإكراه هو الذى يسمى (الإكراه الملجىء) وهو الذى تتعرض فيه النفس أو عضو من الأعضاء للتلف ،كالتهديد بالقتل ، والتهديد بقطع عضو من الأعضاء ، وهذا هو الإكراه التام الذى يحول الأفعال المنهى عنها إلى جائزة ، ويرفع الإثم عن فاعلها . وفى مقابل هذا النوع من الإكراه نوع أخر من الإكراه وهو (الإكراه غير الملجىء) ، وهو التهديد بإتلاف بعض المال ، أو التهديد بضرب لا يتلف الأعضاء .

وهذا النوع من الإكراه يسمى إكراهاً ناقصا ، ومن شأنه أن يزيل أصل الرضا عمن وقع عليه .

القسم الثانى

(طرق استنباط الأحكام من الأدلة)

ويتكون من بابين :

الباب الأول : (أقسام اللفظ باعتبار المعنى واستعماله)

الباب الثانى : (الاجتهاد)

الأحكام الشرعية من خلال الأدلة

تمهيد

الأحكام الشرعية من خلال الأدلة

مصادر استنباط الأحكام :

ورد فى تعريف الفقه الإسلامى أنه " العلم بالأحكام الشرعية العمليـــة مـــن أدلتها التفصيلية " .

كما ورد فى تعريف أصول الفقه أنه " إدراك القواعد التى يتوصـــل بهـــا إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية " .

ومعنى ذلك أن البحث فى الأدلة الشرعية هو الطريق إلى استباط الأحكـــام ، حيث يكون الحكم الشرعى مستندا إلى دليل ومستنبطا منه على وجه النظر والتحقيق.

وسواء أكان هذا الدليل نصا يتمثل فى القرآن الكريم والسنة النبوية ، أم كان غير نص كالقياس والاستحسان والاستصلاح فإنها جميعا تعود إلى النص ، فـــالقرآن والسنة – فى ذاتها – نص تستنبط منه الأحكام ، والقياس والاستحسان وغيرهما إنمـــا هى – أولا وأخيرا – مستنبطة من النصوص ومشتقة منها ومعتمدة عليها .

ومن هنا كان لزاما على من يتعـــرض لإســـتنباط الأحكـــام مـــن الفقـــهاء والأصوليين ان يتعرف على طرق الاستنباط وهى قسمان :

طرق معنوية :

وهى الاستدلال على الأحكام من غير النصـــوص كالقيـــاس والاستحســـان والمصالح والذرائع وغيرها .

وهو فى ذلك يعتمد على حصيلة جيدة من الدراسات الفقهية واللغوية وعلى ملكة جيدة فى الفهم والاستنباط وإنزال الأحكام على مواقعها الشرعية السليمة .

طرق لفظية :

وهى التعرف على معانى الفاظ النصوص ، وما تدل عليه من حيث الخصوص

والعموم ، وما تستعمل فيه هذه الألفاظ من حيث الحقيقة والمجاز ، وما تدل عليه من المعاني من حيث الوضوح والخفاء والمنطوق والمفهوم وغير ذلك .

ولقد عني الأصوليون بوضع القواعد الضابطة التي يتوصل بها إلى فهم الأحكام من النصوص على الوجه الصحيح ، سواء أكان ذلك من القواعد اللغوية أو القواعد الأصولية .

كما عنوا كذلك بوضع ضوابط مماثلة لاستنباط الأحكام من الأدلة غير النصوص وذلك بالاجتهاد فى ضوء الامارات والقواعد العامة للتشريع ، وأعمال الفكر لاستخراج العلل على ضوء المصلحة التي شرع لأجلها الحكم ، والعلل هى الأساس فى فهم القياس .. ومن ثم فقد كان واجب المجتهد ان يقف على درجات الأدلة والامارات ، وما يتطلبه استخراج الاحكام على وجه منضبط .

طريقة الاستنباط وطبيعة اللغة :

وما دامت النصوص – التى هى المصادر الرئيسية للأحكام – نصوصا عربية، فإن الذى يستنبط الأحكام منها يجب أن يكون عليما باللسان العربى ، مدركا لدقائق مرامى العبارات فيه وطرق الأداء من حيث الحقيقة والمجاز ، ومدى الدلالة فى كل طريق من طرق الأداء .

ويفيدنا فى ذلك ما أورده الشاطبى فى " الموافقات "[1] عن دلالات الألفاظ على المعاني .. وهما دلالتان :

الدلالة الأولى :

وهى التعبير عن المعنى تعبيرا مباشرا محددا ، بحيث لا يحتمل اللفظ إلا معناه الذى وضع له .

فقولنا مثلا (أشرقت الشمس) ينصرف انصرافا مباشرا إلى الظاهرة الكونية

(١) ج٢ . النوع الثاني (وضع الشريعة للافهام) / ٤٤ - ٧٦ .

التى تطالعنا كل صباح وهى إشراق الشمس ، وكذلك ألفاظ السماء ، الأرض ، البحر ... وهكذا إذا أردنا بكل لفظ معناه المحدود .

الدلالة الثانية :

وهى التعبير عن الإحساس النفسى إلى جانب المعنى اللغوى ، فتعبيرنا السابق " أشرقت الشمس " قد يعبر عن احتفالنا باستقبال شخص نريد تكريمه فنشبهه بالشمس إذا أشرقت فنحن بهذا التعبير قد تجاوزنا المدلول اللغوى إلى المشاعر النفسية.

ومن هذه التعبيرات المجازية فى القرآن قوله تعالى " رب إنى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيباً " .

وقوله فى وصف جهنم " تكاد تميز من الغيظ " ، وقوله فى وصف المنافقين " .. وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ " .

وهذه التعبيرات المجازية كثيرة فى القرآن ، وليس الهدف منها التعبير عن المعنى اللغوى المحدود ، ولكن – إلى جانب ذلك – تصور الجانب النفسى الذى لا يتيسر إدراكه إلا بمعرفة أساليب اللغة العربية فى التعبير والتصوير .

دلالة معانى الألفاظ القرآنية على الأحكام التكليفية :

مما سبق يتبين أن للألفاظ القرآنية – كما هى فى اللغة بوجه عام – دلالتين :

(١) الدلالة المباشرة على المعنى الأصلى الذى وضع له اللفظ .

(٢) الدلالة التبعية للمعنى الأصلى ، وهى التى لا تؤخذ مباشرة ، من اللفظ أو التعبير .

وبناء على هذا التقسيم فإننا نستطيع أن نقول أن المعنى الأصلى هو المقصود فى الدلالة على الأحكام التكليفية دون شك .

فحين نقرأ قوله تعالى " وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " ، فإننا نجد المعنى الأصلى لذلك هو إيجاب إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، وهذا هو المقصود بالحكم التكليفى .

وحين نقرأ قوله تعالى " يأيها الذين أمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم " فإن المعنى الأصلى المأخوذ من ذلك هو الأمر بالصيام . والحكم التكليفى هو فرضية هذا الصيام .

أما دلالة المعنى التبعى على الأحكام فذلك موضع خلاف . ويمكن أن نصوغ ذلك على النحو التالى :

هل المعانى التبعية تفيد أحكاما زائدة على المعانى الأصلية بحيث تستقل كل منهما عن الأخرى ، أم هى لا تفيد ذلك ؟

الإجابة عن ذلك تقتضى تفصيلا لا يتسع له هذا التمهيد ولكن الذى تتسع له المباحث فى الصفحات التالية ما يأتى :

(١) الألفاظ من ناحية ما تشتمل عليه وتدل عليه من عموم أو خصوص ، أو تقييد وإطلاق .

(٢) الألفاظ من ناحية وضوحها وقوة دلالتها فى المقصود منها .

(٣) الألفاظ من حيث طرق هذه الدلالة هل هى بصريح العبارة ، أم هى بالإشارة، أهى بالمنطوق أم بالمفهوم .

(٤) من ناحية صيغ التكليف ، أو من ناحية المعنى الذى استعمل فيه ، حيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا وصريحا وكناية ز

وهذا ما نحاول عرضه فى الفصول التالية بعون الله وتوفيقه .

الباب الأول

أقسام اللفظ باعتبار المعنى

الفصل الأول : العام والخاص

الفصل الثاني : الجمع المنكر والمشترك

الفصل الثالث : طرق دلالة اللفظ على المعنى

الفصل الأول
العام والخاص

تمهيد :

طريقة استخدام الألفاظ .

**** المبحث الأول : العام***

- تعريفه .
- صيغ العموم والخلاف حولها .
- دلالة العام .
- أثر الخلاف حول دلالة العام .
- أنواع العام .
- تخصيص العام .
- حكم العمل بالعام .

*** المبحث الثانى : الخاص**

- تعريفه .
- حكمه .
- اطلاقه وتقييده .

*** المبحث الثالث : الخاص فى صيغتى الأمر والنهى**

- المطلب الأول : الأمر .
- المطلب الثانى : النهى .

الفصل الأول

العام والخاص

تمهيد :

طريقة استخدام الألفاظ .

بينا – فى التمهيد – أن للألفاظ دلالتين : دلالة مباشرة على المعنى الأصلى طبقا لما وضع له اللفظ فى اللغة ، ودلالة تابعة للمعنى الأصلى تؤخذ من اللفظ أخذا غير مباشر .

والألفاظ فى اللغة – كما يرى الغزالى [1] – تنقسم إلى وضعية وعرفية ، ويقصد بالوضعية تلك الألفاظ التى وضعت لمعانيها وضعا مباشرا بحيث تدل على المعانى الأصلية التى وضعت لها مثل الكلمات : كرسى ، يد ، عين ، نافذة .. حيث تدل كل كلمة منها على مدلول ومسمى معين دلالة مباشرة .

أما العرفية فهى الكلمات أو الالفاظ التى توضع لمعنى عام ، ثم يأتى العرف اللغوى فيخصها ببعض المسميات ، وذلك كتخصيص أسم الدابة لذوات الأربع من الحيوانات مع أن الدلالة اللغوية تصرفها لكل ما دب على الأرض من إنسان أو حيوان أو حشرات .

كما أطلق العلماء (علم الكلام) على علم العقائد والالوهيات وغيرها مما يمكن ان يسمى بهذا الأسم ، مع وضع (الكلام) فى اللغة للكلام بمعناه ، ومدلوله العام .

وهكذا يقال فى لفظ (فقيه) ، (أصولى) ، (أديب) وغير ذلك .

وقد يصير الاسم شائعا فى غير ما وضع له أولا ، ويستعمل مجازا وينسى الوضع اللغوى الأصلى له حتى يصير المجاز معروفا سابقا إلى الفهم بحكم الاستعمال.

---

[1] انظر المستصفى ج١/١٤٦ وما بعدها .

فلقد أطلق المصريون كلمة (العيش) على الخبز الذى يأكلونه ، لأنه سبب للعيش الذى هو الحياة .

وأطلق القرآن كلمة (الغائط) على مكان قضاء الحاجة فى قوله تعالى " .. وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحدكم من الغائط أو لامستم النساء.. الآية) .

مع أن الوضع اللغوى لهذه الكلمة (الغائط) هو المطمئن من الأرض ، ولقد ذهب المعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء إلى أن هناك ما يسمى بالألفاظ الشرعية ، وهى تلك الألفاظ التى كان لها فى الشرع دلالة خاصة غير دلالتها اللغوية كالصلاة والصوم والحج والزكاة .

فهذه الألفاظ لها دلالات لغوية ودلالات شرعية .

ولئن اعتمد القرآن على فهم العرب للدلالات اللغوية للألفاظ على وضعها الأصلى ، فلقد جعل هذا الفهم أساساً لتغير الدلالات ، أو تضييقها بقدر ما تعبر عن المدلول والمعنى الجديدين .

فالصلاة فى اللغة عبارة عن الدعاء ، ومنها قوله تعالى " إن الله وملائكته يصلون على النبى يأيها الذين أمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما " .

ولكنها فى الشرع عبارة عن ركوع وسجود وهيئات معلومة فى أوقات محدودة يفسرها قوله تعالى " إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا " .

وكذلك يقال فى الحج والزكاة والوضوء وغيرها ، فإن لكل لفظ من هذه الألفاظ دلالة لغوية ودلالة شرعية .

ولكن حين اسبغ عليها الدين دلالتها الشرعية شرط فيها أموراً أخرى تنضم اليها ، فشرط فى الاعتداد بالدعاء الواجب ليكون صلاة شرعية أن ينضم اليه الركوع والسجود والإتجاه إلى القبلة ، وشرط فى الطواف حول البيت أن ينضم اليه الوقوف

والطواف ليكون حجا بمعناه الشرعى .

فقد اخذ الشرع اللفظ بحكم المعنى الأصلى الذى وضع له ، ثم تصرف فيه بوضع الشرط الذى اخرجه عن هذا المعنى .

ومن هنا فإننا نقول بأن الألفاظ التى يمكن ان تسمى (شرعية) ليست منقولة عن اللغة الكلية ، ولكن عرف الاستعمال الشرعى قد تصرف فيها بوسائل منها تخصيص اللفظ العام ، وتفصيل القول المجمل - كما سيتضح فى المباحث التالية .

المبحث الأول

العام

تعريفه :

يعرف الأصوليون اللفظ العام بأنه " اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد "[1] .

ويفهم من هذا التعريف أنه قد وضع للدلالة على افراد غير محصورين على سبيل الشمول والاستغراق .

والمراد بالشمول والاستغراق ان يدل اللفظ على استغراق كل ما يصلح له اللفظ من حيث الوضع .

فلفظ (المصريون) لفظ عام ، لأنه يدل على استغراق كل ما يصلح له اللفظ من حيث الوضع .

فإذا كان نكرة كلفظ (مصرى) فإنه إن صلح لكل مصرى فلا يستغرق كل المصريين ، كما لا يقبل هذا اللفظ تثنية ولا جمعا ، لأن لفظ (مصريان) و (مصريون) يصلح للأثنين أو الثلاثة ، ولكنه لا يصلح لجميع المصريين .

وقد جاء فى التعريف أيضا أنه (بحسب وضع واحد) ، وهذا يفيد أن اللفظ العام غير اللفظ المشترك ، إذ المشترك – كما سيأتى – يدل على أكثر من معنى واحد بطريق التبادل لا بطريق العموم .

واللفظ العام إذا كان قد وضع لمجموع ما يدل عليه بوضع واحد ، فإن المشترك قد وضع بأوضاع مختلفة فى أحوال مختلفة ، وعلى طريق التبادل .

صيغ العموم :

القائلون بأن للعموم صيغا معينة يقدمونها فيما يأتى :

---

(١) انظر : إرشاد الفحول للشوكانى / ١١٣ .

(١) الألفاظ المجموع المعرفة بأل الجنسية أو بالإضافة ما لم تصرفه قرينة عن العموم .

ويفهم العموم فى الجمع المعرف بأل الجنسية من مثل قوله تعالى " إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار " ، فقد أفادت كلمة (المنافقين) شمولا واستغراقا لكل من تنطبق عليهم هذه الصفة دون استثناء ، كما يفهم العموم فى الجمع المعرف بالإضافة من مثل قوله تعالى " وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا ..." .

فإن (عباد الرحمن) صيغة اكتسبت العموم بالإضافة ، وهى تستغرق كل الذين تنطبق عليهم الصفات التى وردت بعد هذه الصيغة .

ومن ثم فإن هذه الإضافة – مادامت قد اكتسبت العموم – فإنه يمكن الاستثناء منها ، والاستثناء دليل على العموم ، ومن ذلك قوله تعالى : " إن عبادى ليس لك عليهم سلطان " ، فهنا عموم لكل العباد ، ثم يدخل على هذا العموم استثناء هو قوله تعالى " .. الا من اتبعك " .

(٢) الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام لا للتعريف ، ولكن للإستغراق وذلك كما فى قوله تعالى " إن الإنسان خلق هلوعا " ، فهذا الوصف يشمل كل من وصف بصفة الإنسانية .

وقوله " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " ، يشمل كل سارق وسارقة ، ويستوجب الحكم وهو القطع .

وقد تدخل قرينة على هذه الصيغة فلا تفيد العموم .

فقد استثنى القرآن من (الإنسان) فى الآية الأولى طائفة بقوله " إلا المصلين" ، وكذلك فى قوله " إن الإنسان لفى خسر إلا الذين أمنوا وعملوا الصالحات " .

ومن ذلك أيضا قول الرسول صلى الله عليه وسلم " مطل الغنى ظلم " ، فقد أفادت هذه الصيغة عموم الحكم على كل غنى .

ومن أمثلة المفرد المعرف بالإضافة قوله تعالى " وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها"

ولقد قال بعض العلماء بأن المفرد المضاف يعم ، وعموم الإضافة أقوى من عموم التعريف بالالف واللام .

فلو حلف واحد الا يشرب الماء حنث بشرب القليل منه (لعدم تناهى افراده ، لو حلف لا يشرب ماء البحر لا يحنث الا بكله) [1] .

وقد روى عن ابن عباس وابن حنبل إنه لو كان لرجل أربع زوجات ، ثم أنه قال (زوجتى طالق) ، فإن الطلاق يقع على الزوجات الأربع ، نظراً لأن الإضافة قد أفادت العموم .

على أن البعض قد قال : لا تطلق إلا واحدة ، على إعتبار أن العرف قد خص هذه الصورة وأمثالها على الموضوع اللغوى .

(٣) لفظ (من) و (ما) وامثالهما من أسماء الشرط والأسماء الموصولة كقوله عليه السلام " من أحيا أرضا مواتا فهى له ، وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه " .

وقوله " إذا جاءكم من ترضون دينه وأمانته فزوجوه " . ومنه قوله تعالى"ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن " .

فهذه الصيغ كلها تفيد العموم .

وقد صرح كثير من العلماء بأن الأسماء الموصولة كلها من صيغ العموم .

(٤) ألفاظ النفى أو النهى أو الشرط الداخلة على النكرة ، فإنها تفيد العموم لوجهين :

الأول :

إذا قال الطالب : قرأت اليوم كتاباً ، وأراد أحد تكذيبه قال : ما قرأت اليوم كتاباً ، فإن هذا النفى فى مقابلة الإثبات يدل على أنهما متناقضان ، ولو كان الإثبات

---

[1] إرشاد الفحول / ١٣١ .

فى قوله " قرأت اليوم كتابا " ، لا يفيد العموم لما كان هناك تناقض ، (لأن السلب الجزئى لا يناقض الايجاب الجزئى)[1] .

الثانى :

النفى فى قولنا " لا اله الا الله " يفيد العموم ، إذ ينفى الألوهية لغير الله سبحانه ، ولو لم يفد العموم لما كان للنفي معنى .

ويتبين من ذلك أن الفكرة المنفية مفيدة للعموم ، سواء أدخل حرف النفى على فعل نحو " ما جاءنا من بشير " أو على اسم نحو " لا ظلم اليوم " .

وقد فرق أهل اللغة بين النفى فى قوله " ما جاءنا من بشير " وبينه فى " ماجاءنا بشير " ، فى أن الأول يفيد الاستغراق الذى لا يفيد الثانى ، لأن قوله " ما جاءنا بشير " يصلح أن يراد به كل بشير كما يصلح ان يراد به بشير واحد ، ومعنى ذلك أن كلمة " من " أخلصت النفى للاستغراق .

(٥) الألفاظ المؤكدة مثل : كل ، جميع ، اجمعون .. وغيرها .

فإن ما أضيفت اليه هذه الألفاظ تفيد العموم ، ومن ذلك قوله تعالى :" كل نفس ذائقة الموت " ، و " كل من عليها فان " فان (كل) فى الآيتين أفادت العموم ، وكذلك فى قوله صلى الله عليه وسلم " كل ابن أدم خطاء " .

ولفظ جميع فى قوله تعالى " وَإِن كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ " ، وقوله" هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا " .

على أن العموم المستفاد مما دخلت عليه (كل) عموم افرادى يتعلق الحكم فيه لكل فرد على حدة ، بينما العموم المستفاد مما دخلت عليه (جميع) عموم جماعى يتعلق الحكم فيه بالمجموع[2] .

---

[1] إرشاد الفحول / ١٩٩ .

[2] أصول الفقه الاسلامى : د . محمد سلام مدكور / ٢٢٦ .

فإذا قلنا : كل من أحرز هدفا فله ألف ، يفيد أن كل فـــرد أصـــاب هدفـــا يستحق ألفا .

وإذا قلنا : جميع من احرزوا الهدف يستحقون الفا ، فإنهم جميعـــا يســـتحقون الالف يقسم بينهم .

خلاف حول صيغ العموم : [1]

وللعلماء ملاحظات حول هذه الصيغ نجملها فيما يأتي :

(١) يرى البعض أن هذه الصيغ قد وضعت للاستغراق ما لم يدل دليل علـــى التجوز بها عن وضعها .

ويرى البعض أنها موضوعة لأقل الجمع ، أو انها مشترك بين الاستغراق وأقل الجمع وما بينهما .

(٢) يرى الجمهور أنه لا فرق بين المعرف والمنكر ، فلا فرق بين قولنا : (اقتلوا المشركين) ، (اقتلوا مشركين) .

بينما قال قوم يدل المنكر على جمع غير معين ولا مقـــدر ، ولا يـــدل علـــى الاستغراق .

(٣) اختلفوا في الجمع بالالف واللام كالسارقين والمشركين والمساكين فقــ قوم : هو للاستغراق ، وقال قوم هو لأقل الجمع ولا يحمل على الاستغراق الا بدليل.

(٤) الألف واللام إذا دخلنا على الاسم المفرد كان ذلك لتعريف الواحد فقط وذلك في تعريف المعهود ، كقولهم " الجنيه أكبر من القرش " .

وقال قوم هو للاستغراق أى أن التعبير السابق يفيد ان كل جنيه أكبر من كل قرش ، وقال قوم آخرون ان ذلك التعريف يصلح للواحد وللجنس فهو مشترك .

---

[1] انظر المستصفى : ج١ / ١٣ .

دلالة الصيغ على العموم عند الجمهور :

يرى الجمهور ان الصيغ السابقة تدل على العموم والاستغراق ويستدلون على ذلك بما يأتي :

(١) فى كل لغة من اللغات أعداد وأنواع وأجناس واشخاص ، ولقد وضع اصحاب كل لغة اسماء لهذه الاشياء ، وعقلوا أيضاً معنى العموم واستغراق الجنس واحتاجوا اليه ..

ومن هنا فقد نشأت حاجتهم لوضع صيغ للعموم والاستغراق .

(٢) ان دخول الاستثناء على هذه الصيغ يدل على أنها قد وضعت أصلاً للعموم والاستغراق ، وأن هذا الاستثناء قد دخل عليها ليخص المستثنى من عموم الحكم .

فقول الله تعالى " والذين هم لفروجهم حافظون " ، يفيد العموم ، ثم دخول الاستثناء فى قوله " إلا على ازواجهم " ، معناه إخراج المستثنى من عموم الحكم ، ولولا الاستثناء لكان داخلاً تحت هذا الحكم .

وخلاصة ذلك أن صيغة الاسم الموصول – فى الآية المذكورة – تفيد العموم بذاتها ، وقبولها لدخول الاستثناء عليها يدل على ذلك .

(٣) ان صيغ التوكيد تفيد العموم ، لأن تأكيد الشيء ينبغى أن يكون موافقا لمعناه ومطابقا له ، وتأكيد الخصوص غير تأكيد العموم .

فإذا قلنا " اقتلوا المشركين جميعهم " ، فإن ذلك يفيد الاستغراق والعموم ، وان كان يرد على ذلك بأن الذى افاد الاستغراق هو اللفظ المؤكد (المشركين) لا لفظ (جميعهم) .

(٤) ان صيغ العموم لا تفيد بأصل وضعها الا العموم ، فلا تفيد أقل الجمع ، ولا تفيد الاشتراك الا بقرينة .

لأن العرب – وهم أصحاب اللغة – قد وضعوا هذه الصيغ فى الأصل لتفيد الاستغراق .

(٥) اتفق الصحابة – وهم من أهل اللغة – على اجراء ألفاظ الكتاب والسنة على العموم الا ما دل الدليل على تخصيصه وكانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم .

وقد عملوا بقول الله تعالى " يوصيكم الله فى أولادكم " ، فاستدلوا به على ارث فاطمة من ابيها صلى الله عليه وسلم ، ولم يتحولوا عن هذا الفهم حتى نقل عن ابى بكر عن رسول الله " نحن معاشر الانبياء لا نورث " .

وكذلك فعلوا فى سائر النصوص التى فهموا منها العموم مثل :

(الزانية والزانى) ، (السارق والسارقة) ، (ومن قتل مظلوما) ، (وذروا ما بقى من الربا) .. وغيرها من النصوص .

وقد روى أنه لما نزل قوله تعالى " الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون " ، فهم الصحابة عموم الحكم واشفقوا منه فقالوا للرسول : " وآينا لم يظلم " ، فبين لهم الرسول أن الظلم المقصود هنا هو ظلم النفاق والكفر .

ولم ينكر الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله عنهم تعلقه بالعموم ، ولم يقولوا له : لم استدللت بلفظ مشترك أو مجمل ؟ .

دلالة العام :

يفهم من عموم اللفظ انه يشمل كل افراده شمولا مستغرقا لا يترك فردا من هؤلاء الأفراد خارجه .

وهذا هو المفهوم من التعريف الذى أوردناه للعام فى صدر هذا المبحث .

ولكن هل دلالة اللفظ على افراده تكون دلالة قطعية أم ظنية ؟ .

الإجابة عن هذا السؤال تسير فى اتجاهين :

الاتجاه الأول :

وهو للمالكية والحنابلة والشافعية الذين يقولون بأن دلالة العام على جميع أفراده ، دلالة ظنية ، محتجين على ذلك بأن دلالته من قبيل الظاهر الذى يحتمل التخصيص ، وهذا كثير فى العام ومن هنا فقد شاع القول بأنه (ما من عام وإلا وخصص) ، بل أن هذه العبارة نفسها قد خصصت مثل قوله تعالى " والله بكل شئ عليم " ، وقوله : " ولله ما فى السموات وما فى الأرض " ، وإذا كان العام - هكذا - يخلو من مخصص ، فإن ذلك يورث شبهة فى القول بقطعية العام فى الشمول والاستغراق لجميع افراده .

ومن هنا فإن على المجتهد أن يطيل النظر فى اللفظ العام فقد يكتشف أن فى ثناياه ما يخصصه أو يقصره على بعض أفراده دون الكل .

ومما يذهب اليه اصحاب هذا الاتجاه أيضا ان العام لو كان يدل على جميع أفراده دلالة قطعية لما احتاج إلى تأكيد ببعض الفاظ التوكيد مثل (كل) ، (جميع) ، وغيرها .

وذلك واضح فى مثل قوله تعالى " فسجد الملائكة كلهم أجمعون " ، فإن الملائكة جمع معرف بأل الجنسية ، وهو من الفاظ العموم كما سبق ، ولولا أنه يحتمل التخصيص لما احتاج إلى التوكيد ، والاحتمال ينافى القطعية .

ونقول : ان ألفاظ التوكيد لا تعنى - فى كل الأحوال - حاجة العام إلى تأكيد ومن هنا نقول بظنيته ، بل قد يؤدى التوكيد دورا يخرج عن النطاق اللغوى إلى نطاق معنوى نفسى تتسع له الدراسة البلاغية لا الدراسة اللغوية .

الاتجاه الثانى :

وهو للحنفية الذين يقولون أن دلالة العام على كل أفراده قطعية ، والحكم يثبت به قطعا على سبيل الشمول والاستغراق لكل أفراده .

فقوله تعالى " الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون " ، يشمل كل المؤمنين الذين لم يلبسوا إيمانهم بظلم " ، وكذلك قوله تعالى : " ومن يتوكل على الله فهو حسبه " يشمل كل المتوكلين على الله .

إذ يجب ان يراد من اللفظ العام شموله واستغراقه لكل أفراده بحسب ما وضع له في الأصل اللغوى الذى ألفه أهل الفقه وفهموه واستخدموه بناء على هذا الفهم .

وإذا قال الحنفية بقطعية العام فإنهم اشترطوا ألا يدخله تخصيص ، فإذا دخله تخصيص كانت دلالته على الباقى ظنية .

أثر الخلاف حول دلالة العام :

حيث رأينا أن الجمهور يقولون بظنية العام ، بينما يقول الحنفية بقطعيته ، فإن ثمرة هذا الخلاف تظهر فيما يلى :

(١) تخصيص نص عام قطعى الثبوت بنص أخر ظنى الثبوت :

يرى الشافعى وأحمد أن خبر الآحاد – وهو ظنى الثبوت – يخصص عام القرآن وهو قطعى الثبوت .

ومن هنا يصير العام غير دال على كل ما يشتمل عليه لفظه ، بل على البعض فقط وهذه مسايرة لاتجاههم فى ظنية دلالة العام .

فهم يرون أن القرآن وان كان قطعياً فى ثبوته فإنه قد يكون ظنياً فى دلالته وان السنة.. –وإن كانت ظنية فى ثبوتها– فقد تكون قطعية فى دلالتها، ومن ثم فلا بأس بأن يخصص الظنى بظنى مثله .

ولكننا نرى بأن هناك فرقاً بين الثبوت والدلالة فى القطعية والظنية ، وأن هناك فرقاً بين الظنية التى تدخل على دلالة القرآن وهو قطعى الثبوت ، وبين الظنية التى تدخل على ثبوت السنة وقد تكون ظنية الدلالة أيضاً .

ومن هنا تتكون لدينا صورة تتمثل معارضة خبر آحاد ظنى الثبوت والدلالة لعام القرآن وهو قطعى الثبوت وان كان ظنى الدلالة ...

وإذن فإن هناك فرقا بين ظنى القرآن وظنى السنة .

وحيث يعتبر الحنفية اللفظ العام قطعيا فى دلالته ، فإن أخبار الآحاد عندهم لا تصلح تخصيصا لعام القرآن إلا إذا خصص قبل ذلك ، لأن الظنى لا يخصص القطعى.

وبناء على اتجاههم هذا فقد حرموا أكل ذبيحة المسلم إذا تعمد ترك التسمية عليها استنادا إلى عموم قوله تعالى" ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه " .

بينما الشافعية يجيزون أكلها استنادا إلى قول الرسول " ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكره " ، بناء على أن دلالة العام عندهم ظنية فيجوز تخصيصه بما هو ظنى . [١] .

أما المالكية فإن لديهم ضابطا يضبط تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد ، ويتمثل هذا الضابط فى إعتبار خبر الآحاد مخصصا لعام القرآن إذا عاضده أهل المدينة واتفق مع القياس ، فإذا لم يعاضده شئ من ذلك فإنهم يعملون بالعام ويضعفون الخبر .

وقد خصصوا قوله تعالى " وأحل لكم ما وراء ذلكم " بقول الرسول : " لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها " ، بينما لم يعملوا بقوله صلى الله عليه وسلم " إذا ولغ الكلب فى إناء احدكم فليغسله سبع مرات احداهن بالتراب " ، لأنه معارض لقوله تعالى " وما علمتم من الجوارح مكلبين " ، ومعارض للقياس حيث قالوا " كيف يؤكل صيده ويكون نجسا ؟" .

(٢) تعارض نصين أحدهما عام والآخر خاص :

بناء على ما يراه الجمهور من ظنية دلالة العام فإنهم لا يرون تعارضا بين عام هو ظنى الدلالة وخاص قطعى الدلالة .

والتعارض – كما ذكرنا – يكون عند التساوى فى القوة ، ولما كان الخاص أقوى لقطعية دلالته فقد قدم على العام لظنية دلالته .

---

[١] انظر تفصيل ذلك فى : الاباحة عند الأصوليين والفقهاء . د / محمد سلام مدكور /١٤٣٠ .

أما الحنفية فإنهم يرون تعارضا بين العام والخاص لتساويهما فى قوة الدلالة ، إذ دلالة كل منهما على العموم والخصوص قطعية ، ومن أمثلة تعارض العام مع الخاص قوله تعالى " .. وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن " مع قوله تعالى ".. والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا " .

فالآية الأولى تنص على أن عدة الحامل تنتهى بوضع الحمل ، بينما يفهم من الآية الثانية أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام .

ولقد قال العلماء أن الآية الثانية تفيد عموما وهو عدة المتوفى عنها زوجها (أربعة أشهر وعشرة أيام) .

بينما تفيد الآية الأولى حالة خاصة وهى عدة الحامل التى يباح لها الزواج بعد وضع حملها فهى مخصصة للآية الثانية .

ومع هذا فإن ابن عباس قد رأى أنها لا تحل إلا بانقضاء الأشهر ، كما رأى الحسن والأوزاعى أنها لا تحل الا بعد الطهر والنفاس .

وقد كان قول ابن عباس ظاهرا ، لولا حديث سبيعة الاسلمية أنها وضعت بعد وفاة زوجها بليال ، فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم " قد حللت فانكحى من شئت" .

أما إتجاه ابن عباس فإن حديث سبيعة يعارضه ، لأن الحمل إذا وضع فقد سقط الأجل بقوله " .. أجلهن ان يضعن حملهن " ، وسقط كذلك المعنى الموضوع لأجله الأجل وهو مخافة شغل الرحم ، فلا فائدة فى الأشهر .

وإذا تمت الأشهر وبقى الحمل فليس يقول أحد أنها تحل ، وأما إتجاه الحسن والاوزاعى فيرده قوله تعالى " وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن " ، ولم يشترط الطهارة .

ولا يقال أن المراد بهذه الآية المطلقات دون المتوفى عنهن أزواجهن لأنها وردت

فيهن ، لأن عطف هذه الآية على المطلقة لا يسقط عمومه ، ويشهد له ما جـاء مـن الحكمة فى إيجاب العدة من براءة الرحم وقد وجدت قطعاً [1] .

على أن الحنفية يرون بأن دلالة العام قطعية فى العموم ، ودلالـة الخـاص قطعيـة فى الخصوص .

فإذا ورد نصان فى موضوع واحد وكان أحدهما عاما والأخر خاصا ، وعلـم أن الخاص مقارن للعام ، غير متراخ عنه .. كان النص الخاص مخصصا للنص العام .

وذلك كما فى قوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " ، فـهو يفيـد بعمومه وجوب الصوم على كل من شهد الشهر .

لكن اقترن بهذا قوله تعالى " ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر " وهو يفيد استثناء المرضى والمسافرين من عموم الحكم .

ومن هنا فقد قالوا بتخصيص النص العام بالنص الخاص الذى اقترن به .

أنواع العام :

يتبين من استقراء النصوص أن العام له ثلاثة أقسام :

(١) عام يراد به العموم :

وهو اللفظ العام الذى صاحبته قرينة تفيد عدم قبوله للتخصيص ، أو هو العام الظاهر الذى يراد به كل ما دخل فى مفهومه من السياق .

مثال ذلك قوله تعالى " وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها " .

فهذه حقيقة عامة لا تقبل التخصيص ، والآية – بعمومها – تفيـد بـأن الله يتكفل برزق كل كائن حى .

وقوله تعالى "كل من عليها فان " ، فالآية تفيد فناء كل موجود على الأرض ، وهى سنة عامة إلهية لا تتبدل ولا تقبل التخصيص ، ويقال ذلك فى قوله تعالى " وجعلنا من الماء كل شىء حى " ، وقوله " والله بكل شىء عليم " .. فكلها عمومات لا تقبل تخصيصاً .

---

(١) أنظر تفصيل ذلك فى أحكام القرآن لابن العربى ج١/٢٠٧ وما بعدها .

- عام يراد به الخصوص

وهو العام الذي صاحبته قرينة تنفي بقاءه علي عمومه، وتفيد بأن المراد به بعض أفراده وقد مثلوا لهذا القسم بقولة تعالي:

" والله علي الناس حج البيت .من استطاع إليه سبيلا"

فالنص بذاته يفيد خصوصية وجوب الحج علي القادرين لا علي كل الناس، وليس ذلك من قبيل تخصيص أفعال بمخصص منفصل.

بل هي من قبيل قصر العام علي بعض أفراده من أول الأمر .

(٣) عام يراد به العموم ويدخله الخصوص

وهو العام المطلق الذي لم تصحبه قرينه تنفي احتمال تخصيصه أو تمنع من إرادته وهذا يصدق علي سائر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم مطلقة عن القرائن التي تفيد الخصوص.

وهو ظاهر: مثل قوله تعالي" والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين"

وقوله " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء".

كما يمثل الإمام الشافعي(١) للعام الذي يراد به العموم ويدخلها الخصوص

بقوله تعالي:- "ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه"

فإن الآية تفيد بعمومها أن علي أهل المدينة ومن حولها أن يخرجوا جميعا للقتال مع الرسول الله ، وألا يتخلف واحد منهم عنه خوفا علي نفسه من الموت ، أو ضنا بنفسه عن الجهاد في سبيل الله

ولكن الآية .مع ذلك .. لم تخاطب أهل المدينة ومن حولها جميعا بالخروج للقتال فإن فيهم القادرين علي الجهاد ، وفيهم العاجزون وأصحاب الأعذار الذين يقول الله في أمثالهم "......... ولا علي الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت : لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا حزنا ألا يجدوا ما ينفقون"

ولهذا التعميم وجه ، ولذلك لم تنف إرادته ولم يسقط اعتباره ، ولكن المخاطب فى هذه الآية هم أهل الطاقة والكفاية .

وفى قوله تعالى " .. الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها " ، تعميم يفيد بأن أهل القرية جميعا ظالمون ، ولكن يراد هنا من وقع منهم الظلم فعلا .

وفى قوله تعالى " حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا ان يضيفوهما" ، إفادة بأن الاستطعام كان من أهل القرية الذين أبوا جميعا ان يقدموا الطعام ، ولكن دخل التخصيص على هذا العموم ، حيث تريد الآية من طلب منهم الطعام ووقع من الأباء .

ففى الآيات الثلاث عموم معتبر ، وخصوص مقصود .

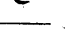
وفى تعليق فضيلة الشيخ أبى زهرة على ايراد الشافعى لهذه الآيات يقول :

(وقد يحتمل ان يكون المراد بهذه الأمور التى يراد فيها العموم والخصوص ما يسمى فى اصطلاح الفقهاء بالواجب على الكفاية وهو الذى إذا قام به بعض المخاطبين سقط الحرج عن الباقين .. وفى الجملة ان المقصود بالواجب على الكفاية وجود الفعل المطلوب من الجماعة بالتكليف ، فإن وقع فلا اثم والفضل لصاحبه ، وان لم يقع كان الجميع آثما) .

ولقد عقد الشوكانى [1] مسألة للتفريق بين العام الذى يراد به الخصوص والعام الذى دخل عليه التخصيص على النحو التالى :

(١) أن العام الذى يراد به الخصوص هو الذى يكون فيه المراد أقل من غير المراد ، بعكس العام الذى يدخل عليه التخصيص حيث يكون المراد أكثر من غير المراد .

(٢) ومن ثم فإن العام الذى يراد به الخصوص لا يحتج بظاهره ، والعام المخصوص يصح الاحتجاج بظاهره اعتبارا بالأكثر .



[1] ارشاد الفحول / ١٤٠ . ط . البابى الحلبى ١٣٥٦ / ١٩٣٧

(٣) ان العام الذى دخل عليه التخصيص أعم من الذى يراد به الخصوص ، لأن الأول عام فى الأصل ثم خرج منه بعد ذلك بعض أفراده ، بخلاف ما إذا نطق المتكلم – من أول الأمر – بالعام مريداً به بعض أفراده دون سائر الأفراد .

ففى المثالين السابقين للعام الذى دخل عليه التخصيص " والوالدات يرضعن"، " والمطلقات يتربصن " .

يراد به سائر الوالدات وسائر المطلقات عدا من دخل عليهن التخصيص بحكم اخر .

أما مثالنا فى العام الذى يراد به التخصيص " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً " .

فالمقصود بالحكم هم القادرون المعنيون بقوله تعالى " من استطاع اليه سبيلاً" .

ومن هذه التفرقة بينهما يتبين أن العام الذى يراد به الخصوص مجاز على كل تقدير – لأنه ذكر الكل وهو يريد البعض – ، وأما العام المخصص فهو الذى لا تقوم قرينة على أن المراد بعض أفراده ، فيبقى متناولا لأفراده على العموم ، وهذا التناول حقيقى ولا مجازى .

هذا وقد اختلف العلماء فى جواز ورود اللفظ العام مرادا به الخصوص ، فقال كثير منهم : هذا لا يمتنع ، وقد وجد ذلك فى كتاب الله تعالى نحو قوله : " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم " ، فقد دخل جميع (الناس) فى اللفظين، مع أن المراد بعضهم ، لأن (الناس) الذين قالوا غير (الناس) الذين قيل لهم .

ونحو ذلك قوله تعالى " يأيها الناس اتقوا ربكم " ، فقد خرج من كلمة (الناس) هنا الأطفال والمجانين وأمثالهم .

وقال البعض : لا يجوز ورود لفظ العام مرادا به الخصوص ، وذلك لأن الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصلة بالجملة كقوله تعالى " فلبث فيهم

ألف سنة إلا خمسين عاما " ، وغير جائز أن يقال ان هذه الصيغة تعني ألف سنة كاملة " [1] .

وقيام الدلالة على إرادة الخصوص تجعل اللفظ خاصا ، ويتبين أنه لم يكن لفظ عموم مطلقا .

تخصيص العام :

يراد بتخصيص العام بيان ان مراد الشارع ابتداء هو قصر الحكم المتعلق بالمجموع على بعض الأفراد لا على مجموعهم .

فقوله تعالى – بعد ذكر المحرمات من النساء – " وأحل لكم ما وراء ذلكم "، عام خصصه قول الرسول صلى الله عليه وسلم " لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها" وقوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما " ، عام خصصه قول الرسول" لا قطع فى أقل من ربع دينار " ، وقوله تعالى " يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين " عام خصصه قوله صلى الله عليه وسلم " ليس للقاتل ميراث" .. وهكذا، هذا إذا كان المراد بالحكم بعض الافراد – ابتداء – لا كل الأفراد .

أما إذا شرع الحكم متعلقا بالافراد جميعا ثم اقتضت المصلحة قصره على البعض ، وكان هناك دليل على هذا القصر ، فإن ذلك لا يعد من قبيل التخصيص ، ولكنه يعد من قبيل النسخ الجزئي .

فقوله تعالى " الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا .. الآية " ، بعد قوله " ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين " ، نسخ جزئي ، لأن الآية الثانية تفيد ثبات العشرين من المؤمنين أمام المائتين من المشركين ، بل وغلبة القلة المؤمنة على الكثرة الكافرة .

ونسخ الآية الأولى هذا العموم نسخا جزئيا لما كانت عليه القلة من ضعف

---

[1] انظر : العضول في الأصول . للجصاص ، تحقيق : د/ عجيل جاسم ، ط . أولى . ج١ / ١٣٧ .

ولإرادة الله في التخفيف .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة " .

فهو عام يراد به الحكم على كل قاذف للمحصنات من النساء ثم يأتي قوله تعالى " والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين " .

فيقصر حكم الجلد على من يقذف غير زوجته ، وهو نسخ جزئي لعموم الآية الأولى .

ومن هنا يبين أن التخصيص – في اصطلاح الأصوليين – يكون مقرونا بدليل من التشريع العام حتى يتبين ان المقصود من الحكم – ابتداء – بعض الأفراد لا الجميع، أما إذا لم تتم هذه المقارنة فتأخر الدليل عن النص العام فذلك هو النسخ الجزئي .

وقد وردت تعريفات كثيرة للتخصيص منها تعريف ابن الحاجب بأنه (قصر العام على بعض مسمياته) ، وتعريف الشوكاني بأنه (إخراج ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص)[١] .

وهذا أرجح وأوضح في التعريف .

ما يقع به التخصيص [٢] :

لما كان الأصل في التخصيص أنه يبين ان المراد باللفظ العام بعض ما شمله الاسم ، فقد جاز تخصيص العام على الوجوه الآتية :

---

[١] انظر : ارشاد الفحول / ١٤٢ ، ١٥٥ .

[٢] انظر : الفصول في الأصول للجصاص - ج١ / ١٤٢ .

(١) تخصيص عموم القرآن بقرآن مثله :

وقد ذهب الجمهور إلى جواز تخصيص القرآن بقرآن مثله ، وذهب بعض الظاهرية إلى عدم جوازه قائلين بأن التخصيص بيان للمراد باللفظ ولا يكون ذلك إلا بالسنة لقوله تعالى " لتبين للناس ما نزل إليهم " .

ويجاب عن هذه الحجة بأن كونه -صلى الله عليه و سلم- مبيناً لا يستلزم ألا يتم تخصيص القرآن بقرآن ، وقد وقع ذلك فعلاً والوقوع دليل الجواز.(٩) فإن قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء" ، يعم الحوامل وغير الحوامل ، ثم خص الحوامل بقوله " وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن وخص المطلقة قبل الدخول بقوله " إذا نكحتم .. " المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها " ومثل هذا كثير في القرآن الكريم .

وإذا كان الله سبحانه قد قال لنبيه " لتبين للناس ما نزل إليهم " ، فقد قال له عن القرآن " ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ " .

فلا تنفرد السنة بتخصيص عموم القرآن ، ولكن يخصص عموم القرآن بقرآن مثله ، وهذا هو الأصل .

ولقد وكل النبي الأمة في كثير مما ورد به لفظ القرآن إلى النظر والاستدلال من القرآن نفسه ، فقد سأل عمر بن الخطاب عن الكلالة فقال لـه : يكفيك آية الصيف ، وهي قوله تعالى : يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك .. " .

وكانت قد نزلت في الصيف ، في مقابل آية أخرى نزلت في الشتاء هي قوله تعالى " وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة .. الآية " .

أي أن على عمر أن ينظر في الآيتين ليعرف معنى الكلالة ، وليعرف ما بينهما من عموم وخصوص .

---

(٩) إرشاد الفحول للشوكاني // ص ١١٣ .

(٢) تخصيص القرآن بالسنة :

وقد نقل الإجماع على جواز تخصيص عموم القرآن بالسنة المتواترة ، لأن الخبر المتواتر يوجب العلم كما ان ظاهر الكتاب يوجبه .

وذلك كقوله تعالى " ولكم نصف ما ترك أزواجكم " ، فهى عامة فى التوريث بغض النظر عن وحدة الدين بين الوارث والمورث .

وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم " لا يرث المسلم الكافر ولا الكـــافر المسلم " ، فأخذ الفقهاء جميعا بهذا التخصص وقالوا بعدم جواز التوارث بين المســـلم والكافر .

ومن هذا العموم قوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم من النســـاء " ، وقـــد خصصه قول الرسول صلى الله عليه وسلم " لا تنكح المرأة على عمتها " .

ومثل قوله تعالى : " كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان تـــرك خـــيرا الوصية للوالدين والأقربين " مع قوله صلى الله عليه وسلم " لا وصية لوارث " ولقد ذكرنا قبل ذلك ان الشافعي يجوز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد ، بعكس الحنفيـــة الذين لا يجوزون ذلك لما يرونه من قطعية العام على دلالته على كل افراده .

(٣) تخصيص القرآن بالإجماع :

ومعنى الإجماع هنا العلم بالدليل الذى وقع به التخصيص لا العلم بالاجمـــاع نفسه ، وجواز هذا التخصيص قائم على أن الإجماع أقوى من النص الخـــاص ، لأن النص يحتمل نسخه ، والإجماع لا ينسخ لأنه إنما ينعقد بعد انقطاع الوحى .

ويترتب على ذلك إجماعهم على تخصيص العام بدليل أخر فالمخصص ســـندا لإجماع ، وليس معناه أنهم خصوا العام بالاجماع لأن الكتاب والسنة المتواترة موجودان فى عهدة عليه الصلاة والسلام .

وانعقاد الإجماع بعد ذلك على خلافه خطأ ، فالذى جوزوه إجماع على

التخصيص لا تخصيص بالاجماع .

ومثال تخصيص القرآن بالاجماع كقوله تعالى " الزانية والزاني فاجلدوا كـــل واحد منهما مائة جلدة " ، ثم خصص الإماء بجلد الخمسين بقوله تعالى " فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب " .

ولم يذكر فى الآية الثانية شئ عن العبيد ، وقد اتفقت الأمة على أن العبد يجلد خمسين ، فكان ذلك إجماعا يخصص الآية .

وجعلوا من أمثلته أيضا قوله تعالى " إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع " .

وقد اجمعت على أنه لا جمعة على عبد ولا امرأة .

(٤) التخصيص بدلالة العقل والعادة : [1]

ذهب الجمهور إلى جواز التخصيص بالعقل ، وقد منـــع الشـــافعى تســـميته تخصيصا ، نظرا إلى أن ما تخصص بالعقل لا تصح إرادته بالحكم .

وقد قال الرازى ان التخصيص بالعقل قد يكون بضرورته كقوله تعـــالى " الله خالق كل شئ " ، حيث أن نعلم بالضرورة انه ليس خالقـــا لنفســـه وقـــد يكـــون التخصيص بالعقل بنظره كما فى قوله تعالى " ولله على الناس حج البيت من اســـتطاع اليه سبيلا " ، فإن تخصيص الصبى والمجنون – لعدم الفهم فى حقهما – وارد، لأن الله قد أقام قبل ذلك فى عقولنا انه لا يصح خطاب المجانين والاطفال .

أما التخصيص بالعادة فقد ذهب الحنفية إلى جواز التخصيص بها على وجهين:

الأول :

ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم قد أوجب أو حرم شيئا بلفظ عام ، ثم رأينا العادة جارية بترك بعضها أو بفعل بعضها فهل تؤثر تلك العادة حتى يقال ان

---

[1] انظر : المحصول فى الأصول للجصاص ج١/ ١٤٦ تحقيق د/عجيل جاسم ارشاد الفحول" للشوكانى / ١٥٦ .

المراد من ذلك العام ما عدا ذلك البعض الذى جرت العادة بتركه أو بفعله ، ام هـــو باق على عمومه متناول لذلك البعض ولغيره ؟ .

الثانى :

أن تجرى العادة بفعل معين كأكل طعام معين ، ثم ينهى الرسول عـــن تناولـــه بلفظ يشمله كما يشمل غيره كما قال " نهيتكم عن أكل الطعام " .

فهل يكون النهى مقتصراً على ذلك الطعام بخصوصه أم لا ؟ .

وقد قيل : أن العادة لا تخصص ، لأن الحجة فى لفظ الشارع ، وهذا اللفـــظ عام ، والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضته له .

وقد ذهب الأمام مالك إلى ان من التخصيص بالعرف تخصيص الوالـــدات فى قوله تعالى " والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين " بمن عدا الوالـــدة الرفيعـــة القدر التى ليس من عادة مثلها أن تلزم بإرضاع ولدها .

وهذا – فى رأينا – اتجاه لا وجه له ، إذ الوالدات هن الوالدات لا فرق بـــين رفيعة وخسيسة ، ولا يقضى العرف هنا على عموم اللفظ فى القرآن .

حكم العمل بالعام : [1]

عرض الشوكانى حكم العام على الصور الآتية :

(١) حجية العام بعد تخصيصه :

بناء على رؤية الجمهور للتخصيص بأن المراد بالعام بعض أفراده ، فإن دلالته على الباقى من افراده بعد التخصيص ظنية .

أما الحنفية فقد ذهبوا إلى أن العام يكون حجة قطعية فى الباقى إذا اخرج منها قدرا غير معين .

وهذا النوع الأخير هو ما يسمى تخصيصا عندهم .

(١) انظر : ارشاد الفحول : ١٣٧ – ١٤١ .

(٢) ذكر العام وعطف بعض أفراده عليه :

وذلك مثل قوله تعالى " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى " ، فـــهل يدل ذكر الخاص على أنه غير مراد باللفظ العام أم لا ؟

ظاهر كلام الشافعى أنه لا يدخل تحت العام ، لأنا لو جعلناه داخـــلا تحتـــه لم يكن لأفراده بالذكر فائدة ، وقد قال حديث عائشة فى الصلاة الوسطى وصلاة العصر أنه يدل على أن الصلاة الوسطى ليست العصر ، لأن العطف يقتضى المغايرة .

وإذا كان المعطوف خاصا فقد قال الحنفية يقتضى تخصيص المعطوف عليه .

ومثال هذا قوله صلى الله عليه وسلم " لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عـــهد فى عهده " ، فقد قال الحنفية فى لفظ (كافر) فى الحديث خاص ، والمراد بالكافر الحـــربى بقرينه عطف الخاص عليه وهو قوله " ولا ذو عهد فى عهده " ، فيكون التقدير (ولا ذو عهد فى عهده بكافر) ، والكافر الذى لا يقتل به ذو العهد هـــو الحـــربى فقـــط بالاجماع ، لأن المعاهد يقتل بالمعاهد فيجب أن يكون الكافر الذى لا يقتل به المســـلم هو الحربى تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه .

(٣) العمل بالعام قبل البحث عن المخصص :

منعت طائفة من العلماء العمل بالعام على عمومه قبل البحث عن المخصـــص ، ولا يعمل به حتى يغلب الظن بعدم وجود مخصص .

وبتقدير قيام المخصص لا يكون العموم حجة فى صورة التخصيص ، فقبـــل البحث عن وجود المخصص يجوز أن يكون العموم حجة .

المبحث الثاني

الخـــاص

تعريفه :

الخاص لفظ وضع للدلالة على واحد منفرد ، سواء أكان واحدا بـــالشخص كمحمد أم بالنوع ~~كرجل~~ كإنسان ، أم بالجنس ~~كحيوان~~ كرجل

وسواء أوضع للذوات كهذه الأمثلة ، أم وضع للمعانى كـــالعلم والجـــهل ، وسواء أكان له أفراد فى الخارج كالأمثلة السابقة ، أم لم يكن كقمر وشمس ، وســـواء أكانت الوحدة حقيقية كما مثل ، أم كانت اعتبارية كالالفـــاظ الموضوعـــة لكثـــير محصور ، وهى اسماء الاعداد والمثنى .

والخاص يدل على بعض ما يدل عليه مفهوم العام ، فلفظ (الإنسان) لفـــظ عام ، ولفظ (الرجل) جزء من هذا المفهوم .

ولفظ (الرجل) ان كان خاصا بالمعنى السابق فقد يكون عاما فى ذاته لأنـــه يطلق على كثيرين متغايرين فى الشخص مشتركين فى المعنى ، وكما أن الرجل خـــاص بالنسبة للإنسان ، فإن الإنسان خاص بالنسبة للحيوان ، والحيوان خـــاص بالنســـبة للكائن الحى .

حكمه :

حين يرد اللفظ الخاص فى نص شرعى ، فإنه يتناول مدلوله قطعا ، ما لم يـــدل دليل على صرفه عنه .

والمراد بالقطعية هنا أنه لا يحتاج إلى بيان ، بل لا يحتمل هذا البيان .

فالخاص فى القرآن قطعى فى دلالته ولا يحتاج إلى بيان ، وكل تعبير فى حكمه بنص أخر هو نسخ له .

فلفظ " ثلاثة أيام " ، فى قوله تعالى " فصيام ثلاثة أيام " ، لفـظ خـاص ولا يحتمل ما هو أقل أو اكثر من معناه .. وإذن فإن دلالته قطعية .

ولفظ "نار" فى قوله تعالى " يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيـم" ، لفـظ خاص معناه النار الحقيقية المعروفة ، ولا يحتمل معنى أخر ، فقد سبق ذلك قوله تعـالى "قالوا حرقوه وانصروا ألهتكم " ، وكانت النار هى وسيلة الإحراق بالطبع ، فتكـون دلالة لفظ النار على معناه الحقيقى قطعية .

فإذا احتمل اللفظ معنى أخر غير معناه الحقيقى ، فإن دلالتـه علـى المعـنى الأصلى غير قطعية ، فإن قولنا (قتل القاضى المجرم) لا يدل على دلالة قطعيـة علـى المعنى الأصلى ، إذ ليس من شأن القاضى أن يقتل ، ولكنه - فقط - يحكم بالقتل.

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم لمن مدح صديقه فى وجهه " ويحك قطعت عنق صاحبك " ، لا يدل دلالة قطعية على المعنى الحقيقى ، بل على معنى مجازى أخر .

ودلالة الخاص عند الحنفية ان يتناول المخصوص قطعاً مع عـدم حاجتـه أو احتماله إلى بيان ، ولقد أوردوا - فى هذا الباب - مسائل خالفوا فيها غـيرهم مـن الفقهاء ، وحاولوا أن يؤيدوا مسلكهم بقاعدة الخاص وقطعية دلالته .. ومن ذلك ما يأتى [1] :

(١) الاختلاف بين ابى حنيفة والشافعى فى اشتراط الطمأنينة فى الركوع فقد قال تعالى " يأيها الذين أمنوا اركعوا واسجدوا " .

والركوع لفظ خاص يدل دلالة قطعية - عند ابى حنيفة - على الانحنـاء ولا يحتمل البيان وراءها ، وكل تقييد لهذا المعنى نسخ لا بيان ، ولما كان قـول الرسـول لأعرابى لم يطمئن فى ركوعه " قم فصلّ فإنك لم تصلّ " ، حديث آحاد ، فإن الآيـة لا تنسخ بحديث آحاد .

---

[1] انظر التلويح على التوضيح / ٦٧. ط . كراتشى سنة ١٤٠٠ هـ .

ويظل لفظ (اركعوا) خاصا قطعى الدلالة على الانحناء والميلان عن الاستواء ، ولا يخرج اللفظ عن قطعيته حديث الاطمئنان .

والشافعى يشترط الطمأنينة لصحة الصلاة اعتمادا على هذا الحديث .

(٢) يقول الله تعالى " الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح بإحســـان ، ولا يحل لكم أن تأخذوا مما أتيتموهن شيئا إلا أن يخافا إلا يقيما حدود الله ، فإن خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ، تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون . فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره " .

قال الحنفية فى هذه الآية : الطلاق الذى تجوز المراجعة بعده هو المذكـــور فى قوله تعالى " الطلاق مرتان .. " ، ثم ان قوله تعالى : " ولا يحل لكم ان تـــأخذوا ممـــا أتيتموهن شيئا " ، وارد على هاتين المرتين .

وهذا يدل على أن الخلع طلاق وان كان بمال .

ثم عطف الله سبحانه حكم الطلقة الثالثة على هذا البيان بقوله : " فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره " .

وهذا يدل على جواز وقوع الطلاق عقب الخلع أى فى عدته .

وخالف الشافعى الحنفية فى الموضعين : فجعل الخلع فسخا لا طلاقا ، ومنـــع وقوع الطلاق فى عدته .

ووجه ذلك عنده أن ذكر الخلع فى الآية اعتراض لا بيان ، وان الفاء فى قوله " فإن طلقها " ، عطفت الطلقة الثالثة على ما قبل هذا الاعتراض ، لا علـــى الخلـــع فتكون الآية دليلا على أن الخلع ليس طلاقا ، ولا يكون فيها دليل على أن الطـــلاق عقب الخلع يقع .

(٣) يقول الله تعالى " يأيها الذين أمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم إلى المرافق .. الآية " .

ودلالة الآية على أفعال الوضوء من قبيل دلالة الخاص ، وهى دلالة قطعية لا تحتمل البيان ، ومن ثم فلا مجال فيها لاشتراط النية أو التسمية أو الترتيب ، وقد خالفوا فى ذلك الشافعى الذى يشترط الترتيب المستنبط .[1] من قول الرسول صلى الله عليه وسلم " لا يقبل الله صلاة أمرئ حتى يضع الطهور مواضعه ، فيغسل وجهه ثم يده " ، ويشترط النية المستنبطة من قوله صلى الله عليه وسلم :" إنما الأعمال بالنيات " .

وخالفوا أيضا مالكا فى اشتراط التسمية المستنبطة من قوله صلى الله عليه وسلم " لا صلاة لمن لم يسم باسم الله " .

وذلك لأن دلالة الآية عندهم قاطعة ، ولأن هذه الأحاديث لا ترتفع إلى مرتبة النسخ للقرآن ، لأنها أحاديث آحاد .

ومثل هذا الاختلاف اختلاف الشافعية مع الحنفية على معنى (القرء) فى قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء" ، وهذا الاختلاف على هذه الفروع مبنى على أن دلالة الخاص – عند الحنفية – لا تحتمل البيان فلا تحتاج فى بيانها إلى زائد (وأن الزائد إن خالفها كان ناسخا لها ، وانه لأجل إعماله يجب ان يستوفى شروط الناسخ للقرآن إن كان الخاص قرآنا) [٢] .

إطلاق الخاص وتقييده :

قد يرد اللفظ الخاص مطلقا من أى قيد ، وقد يرد مقيدا بقيد ، فإذا ورد مطلقا حمل على إطلاقه ، وإذا ورد مقيدا حمل قيده .

---

[1] انظر تفصيل ذلك فى : أصول التشريع الاسلامى . فضيلة الشيخ على حسب الله . ط . سادسة ص ٢٥٠.

[٢] ابو حنيفة . فضيلة الشيخ محمد ابو زهرة /٢٨٠ . دار الفكر العربى .

واللفظ المطلق هو ما دل على فرد غير مقيد لفظاً بأى قيد يقلل من شيوعه مثل عربى ، فارسى ، طائر ، حيوان وغير ذلك من الألفاظ التى وضع كل منها للدلالة على فرد واحد شائع فى جنسه أو أفراد كذلك .

وقد عرف الشوكانى اللفظ المطلق بأنه ما دل على شائع فى جنسه أما اللفظ المقيد فهو الذى دل على فرد مقيد لفظاً بأى قيد مثل عربى مصرى ، فارسى مسلم ، طائر أبيض ، حيوان مستأنس ... وفى القرآن كما فى السنة أمثلة للمطلق والمقيد ، وكلاهما يحمل على الصورة التى جاء عليها من الإطلاق أو التقييد .

يقول الله تعالى " من بعد وصية يوصى بها أو دين " ، فقد وردت كلمة "وصية" مطلقة ، ولكن ورد عليها القيد فى قول الرسول " لا وصية لوارث بأكثر من الثلث " ، فصارت الوصية مقيدة بهذا القيد ، ودل الحديث على أنه لا وصية بأكثر من الثلث .

وقد يرد اللفظ مطلقاً فى نص شرعى ، ويرد هو نفسه مقيداً فى نص أخر .

فإن كان موضوع النصين واحداً بأن كان الحكم الوارد فيهما متحداً ، والسبب الذى بنى عليه الحكم متحداً حمل المطلق على المقيد أى كان المراد من المطلق هو المقيد لأنه مع اتحاد الحكم والسبب لا يتصور الاختلاف بالإطلاق والتقييد ، فيكون المطلق مقيداً بقيد المقيد ومن أمثلة حمل المطلق على المقيد لاتحاد الحكم والسبب وجريان الاطلاق والتقييد فى الحكم ما جاء فى كفارة الأفطار فى رمضان ، فقد روى أن الرسول قال لمن أخبره أنه افطر فى نهار رمضان متعمداً " أعتق رقبة " ، أو صم شهرين ، أو أطعم ستين مسكيناً" .

كما روى أنه قال لأخر أفطر فى نهار رمضان " هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ " .

فقد جاء لفظ "شهرين " فى الحديث الأول مطلقاً ، وجاء فى الحديث الثانى مقيداً بقيد التتابع مع اتحاد السبب وهو انتهاك حرمة رمضان ، واتحاد الحكم ، وهو

صيام شهرين ، ثم دخل القيد على الحكم لا على السبب ولذا فقد قال الحنفية والشافعية بوجوب تتابع صيام الشهرين فى كفارة الإفطار عمدا فى نهار رمضان ؟ وذلك حملا للمطلق على المقيد .

غير أن الشافعية لا يوجبون التتابع إلا إذا كان الإفطار عمدا بواسطة الجماع دون غيره .

وكأن الكفارة - على اطلاقها عندهم - تكون بصيام شهرين ويكون ايجاب تتابع الصيام فى مقابله انتهاك حرمة الشهر بالجماع لا بمجرد الطعام أوالشراب .

ومثل ذلك أيضا قوله تعالى "حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير" فقد ذكر الدم هنا مطلقا من غير قيد .

وفى قوله تعالى " قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير .. " .

وقد قيد الدم هنا بأنه " دم مسفوح " .

ولما كان السبب فى الآيتين واحدا وهو كونه دما ، وكان الحكم فى الآيتين واحدا وهو التحريم .. حمل المطلق على المقيد ، وكان الدم المحرم هو الدم المسفوح .

وقد دخل القيد هنا على السبب لا على الحكم .

أما إذا اختلف النصان فى الحكم أو فى السبب أو فيهما معا ، فلا يحمل المطلق على المقيد ، بل يعمل بالمطلق على إطلاقه فى موضعه ، وبالقيد على قيده فى موضعه ، وذلك لأن اختلاف الحكم والسبب أو أحدهما قد يكون هو علة الاختلاف إطلاقا وتقييدا .

ولقد ذهب الشافعية إلى حمل المطلق على المقيد أيضا إذا اختلفا فى السبب واتحدا فى الحكم .

- ومن أمثلة اختلاف النصين فى الحكم واتحادهما فى السبب قوله تعالى :

" والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا " .

فقد بينت الآية أن كفارة العودة فى الظهار إما تحرير رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو إطعام ستين مسكينا .

وقد جاء تحرير الرقبة وصيام الشهرين مقيدا بأنه قبل التماس ، بينما جاء الإطعام فى النص مطلقا من القيد .

ومن أمثلة ذلك لفظ " يد " فى قوله تعالى " فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق " فقد جاء مقيدا بقيد " إلى المرافق " .

بينما جاء هذا اللفظ مطلقا فى آية التيمم فى قوله تعالى " فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه " .

وقد اتحد السبب فى الآيتين وهو الطهر من الحدث ، واختلف الحكم ، حيث هو فى الوضوء الغسل ، وفى التيمم المسح .

فيعمل بكل من النصين فى موضعه من الإطلاق والتقييد .

- ومن أمثلة اختلاف النصين فى السبب واتحادهما فى الحكم لفظ (أيام) مطلقا عن التتابع فى قوله تعالى فى كفارة التمتع بالعمرة إلى الحج " فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم " .

وورود هذا اللفظ نفسه فى كفارة اليمين مقيدا بالتتابع ، حيث يقول الله تعالى " فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات " ، وذلك فى قراءة ابن مسعود .

فالحكم فى الآيتين واحد وهو الصيام ، والسبب مختلف وهو كونه فى التمتع بالعمرة إلى الحج فى الآية الأولى ، وكونه كفارة اليمين فى الآية الثانية .

وقد رأى الحنفية عدم حمل المطلق على المقيد هنا لهذا الاختلاف كما يرى الشافعية عدم الحمل كذلك لعدم اعتبارهم قراءة ابن مسعود صالحة لتقييد المتواتر .

– ومن أمثلة اختلاف النصين فى الحكم والسبب معاً لفظ " يد " فى قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " .

وفى قوله تعالى " إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق" فإن اللفظ خاص جاء فى الآية الأولى مطلقاً ، وجاء فى الثانية مقيداً بأنه " إلى المرافق"

وقد اختلف السبب فى الآيتين فهو فى الأولى السرقة ، وفى الثانية الوضوء ، واختلف الحكم أيضاً فى الآيتين فهو فى الأولى القطع ، وفى الثانية الغسل ..

فليس بين النصين صلة ، وليس بينهما تعارض .

وخلاصة تقييد الخاص وإطلاقه وحمل المطلق على المقيد نقول :

ان المطلق يحمل على المقيد إذا اتحد موضوعهما حكما وسببا .

وإذا اختلف موضوعهما حكما أو سبباً ، أو اختلفا حكما وسببا ، فلا يحمل المطلق على المقيد ، بل يفهم المطلق على اطلاقه ، ويفهم المقيد على قيده ، لأن اختلاف الحكم قد يكون سببا فى الاختلاف بالإطلاق أو التقييد ، وكذلك الحال إذا اختلف السبب .

قراءة نصية في كتب التراث



للإمام المطلبي
محمد بن ادريس الشافعي

١٥٠ - ٢٠٤

عن أصل بخط الربيع بن سليمان
كتبه فى حياة الشافعى

لما نظرت الرسالة للشافعي أذهلتني،
لأنني رأيت كلام رجل عاقل فصيح ناصح،
فإني لأكثر الدعاء له.
عبد الرحمن بن مهدي

بتحقيق وشرح
أحمد محمد شاكر

عندها ، ومستنكَراً[١] عند غيرها ، مِمَّنْ[٢] جَهِلَ هذا من لِسَانِها ، وبلِسَانِها نَزَل الكتابُ وجاءت السنةُ ، فتَكَلَّفَ القولَ في عِلْمِها تَكَلُّفَ ما يَجْهَلُ بعضَه .

١٧٨ — ومن تَكَلَّفَ ما جَهِلَ وما لم تُثْبِتْهُ معرفتُه : كانت موافقتُهُ للصواب - إنْ وافقه من حيثُ لا يَعْرِفُه - : غيرَ محمودةٍ ، والله أعلم ، وكان بِخَطَئِهِ غيرَ معذُورٍ ، إذا ما نطق[٣] فيما لا يُحِيطُ علمهُ بالفرق بين الخطأ والصواب فيه .

باب

بيانِ ما نَزَل من الكتاب عامًّا يرادُ به العامُّ ويَدْخُله الخُصوص

١٧٩ — [٤]وقال الله تبارك وتعالى : (اللهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ[٥]) وقال تبارك وتعالى : (خَلَقَ السَّمٰوَاتِ

واضحا عند أهل العلم باللسان ، وأمراً مستنكراً عند غيرهم .

(١) في ب « ومستنكرة » وهو مخالف للأصل .

(٢) في س و ج « فمن » وهو خطأ ومخالف للأصل .

(٣) في س « إذا نطق » وفي (ج) « إذ نطق » وكلاهما مخالف للأصل .

(٤) هنا في ب و ج زيادة « قال الشافعي » وليست في الأصل . وفي جميع النسخ المطبوعة « قال الله » بحذف واو العطف ، وهي ثابتة في الأصل .

(٥) سورة الزمر (٦٢) . وفي ب (خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل) وهي في سورة الأنعام (١٠٢) .

وَالْأَرْضَ[١]) وقال : (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ[٢] إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا[٣]) فهذا عامٌّ لا خاصَّ فيه .

١٨٠ — قال الشافعي : فكلُّ شيء من سماء وأرض وذى رُوحٍ وشَجَرٍ وغيرِ ذلك : فاللهُ خَلَقَهُ[٤] ، وكلُّ دَابَّةٍ فعلى الله رزقُها ، ويَعلَمُ مُسْتَقَرَّهَا ومُسْتَوْدَعَهَا .

١٨١ — وقال الله : (مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ[٥] أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ وَلاَ يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ[٦]) .

١٨٢ — وهذا فى معنى الآية قَبْلَهَا[٧] ، وإنما أُرِيدَ به مَنْ أطاق الجهادَ من الرجال ، وليس لأحدٍ منهم أن يرغبَ بنفسه عن نفس النبيِّ : أطاقَ الجهادَ أولم يُطِقْهُ . ففى هذه الآية الخصُوصُ والعُمومُ[٨] .

٢٤ ١٨٣ — وقال : (وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا[٩]) .

---

(١) سورة إبراهيم (٣٢) وفى آيات أخرى كثيرة .

(٢) كلمة « فى الأرض » لم تذكر فى الأصل سهوا من الربيع ، وكتبت بين السطور بخط جديد .

(٣) سورة هود (٦) .

(٤) فى س و ب « خالقه » وهو مخالف للأصل ، وإن كان المعنى واحدا .

(٥) فى الأصل إلى هنا ، ثم قال « الآية » .

(٦) سورة التوبة (١٢٠)

(٧) فى ب و ج « الآية التى قبلها » وزيادة كلمة « التى » مخالفة للأصل .

(٨) هنا . فى ج زيادة نصها «وهذا فى معنى الآية قبلها» وهو مخالف للأصل ، وتكرار لافائدة له .

(٩) سورة النساء (٧٥) .

١٨٤ — [١] وهكذا قولُ الله : (حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ[٢] اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا[٣]) .

١٨٥ — وفي هذه الآية دلالةٌ على أنْ[٤] لم يستطعما كلَّ أهل قرية[٥] ، فهي في معناهما .

١٨٦ — وفيها وفي (القرية الظالم أهلُها) : خصوصٌ ، لأن كلَّ أهل القرية لم يكنْ ظالماً ، قد كان[٦] فيهم المسلمُ ، ولكنهم كانوا فيها مكثورين ، وكانوا فيها أقلَّ .

١٨٧ — [٧] وفي القرآن نظائرُ لهذا ، يُكْتَفَى بها[٨] إن شاء الله منها ، وفي السُّنَّة له نظائرُ موضوعةٌ مَوَاضِعَها .

---

(١) هنا في ب و ج زيادة « قال الشافعي » وليست في الأصل .
(٢) في الأصل إلى هنا ، ثم قال « الآية » .
(٣) سورة الكهف (٧٧) .
(٤) في النسخة المطبوعة « على أنه » وهو مخالف للأصل وغير جيد ، بل هي « أن » المصدرية .
(٥) في النسخ المطبوعة « القرية » و « ال » مكتوبة في الأصل ملصقة بالقاف بخط جديد .
(٦) في ب « وقد كان » وهو مخالف للأصل .
(٧) هنا في ب و ج زيادة « قال الشافعي » وليست في الأصل .
(٨) في س « يكتفى به » وفي ب و ج « يكتفى بهذا » وكلها مخالف للأصل .

باب

بيانِ ما أُنْزِلَ[1] من الكتاب[2] عامَّ الظاهرِ وهو يَجْمَعُ العامَّ والخُصُوصَ[3]

١٨٨ — [4]قال الله تبارك وتعالى: (إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى[5] وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا . إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ[6]) .

١٨٩ — وقال تبارك وتعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ[7] كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ، لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ[8]) .

١٩٠ — وقال : (إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا[9]) .

١٩١ — قال[10] : فَبَيَّنٌ في كتاب الله أنَّ في هاتين الآيتين العمومَ والخصوصَ :

---

(١) في ب و ج « نزل » وهو مخالف للأصل .

(٢) في ب « من القرآن » .

(٣) في كل النسخ المطبوعة « والخاص » بدل « والخصوص » . وكلها مخالف لما في الأصل ، والذي فيه له وجه صحيح : أن يكون المصدر استعمل في معنى اسم الفاعل .

(٤) هنا في ب و ج زيادة « قال الشافعي » وليست في الأصل .

(٥) في الأصل إلى هنا ، ثم قال « إلى : إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

(٦) سورة الحجرات (١٣) .

(٧) في الأصل إلى هنا ، ثم قال « إلى : فعدة من أيام أخر » .

(٨) سورة البقرة (١٨٣ و ١٨٤) .

(٩) سورة النساء (١٠٣) .

(١٠) كلمة « قال » محذوفة في س . وفي ب و ج « قال الشافعي » وكله خلاف الأصل .

١٩٢ — فأما العمومُ منها[1] ففي قول الله : (إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا) : فكلُّ نفسٍ خُوطِبتْ بهذا في زمانِ رسولِ الله وقبْلَه وبعْدَه مخلوقةٌ من ذكرٍ وأنثى ، وكلها شعوبٌ وقبائلُ .

١٩٣ — والخاصُّ منها[2] في قول الله : (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ) : لأن التقوى إنما تكون على مَنْ عَقَلَهَا وكان من أهلها من البالغين من بني آدم ، دون المخلوقين من الدوابِّ سواهم ، ودون المغلوبين على عقولهم منهم ، والأطفالِ الذين لم يَبْلُغُوا وَعُقِلَ[3] التَّقوى منهم .

١٩٤ — فلا يجوز أن يُوصفَ بالتقوى وخلافِها إلاَّ مَنْ عَقَلَها وكان من أهلها ، أو خالَفَها فكان من غير أهلها .

١٩٥ — [4] والكتابُ يَدُلُّ على ما وَصَفْتُ ، وفي السنة دلالةٌ

---

(١) في س و ب « فأما العام منها » وهو مخالف للأصل .

(٢) في س « منها » وهو مخالف للأصل .

(٣) في ب و ج « عقل » بدون الواو ، فتقرأ بفتح العين وإسكان القاف منصوب على أنه مفعول « يبلغوا » ، ولكن ذلك مخالف للأصل ، والذي فيه هو ما هنا « وعقل » ووضع فوق العين ضمة ، فيكون فعلا ماضيا مبنيا لما لم يسم فاعله ، وهو الأصح ، لأن المراد : الأطفال الذين دون بلوغ الحلم ولكن يعقل منهم أن يتقوا الله ويؤدوا الواجبات ويجتنبوا المحارم ، كما يربي الرجل المسلم أولاده على الدين والصلاح . وإلى ذلك يشير قول الشافعي من قبل : « لأن التقوى إنما تكون على من عقلها وكان من أهلها من البالغين من بني آدم » فهما شرطان في وجوب التقوى ، أو هما شرطا التكليف : أن يكون الشخص بالغاً ، وأن يعقل التقوى ، فإذا تحقق فيه أحد الشرطين دون الآخر لم تكن واجبة عليه ، فلم يدخل في هذا التفضيل .

(٤) هنا في ب و ج زيادة « قال الشافعي » وليست في الأصل .

عليها[1] . قال رسول الله : « رُفِعَ القلمُ عن ثلاثة[2] : النائم[3] حتى يستيقظَ ، والصبيِّ حتى يبْلُغَ ، والمجنونِ حتى يُفِيقَ[4] » .

١٩٦ — [5]وهكذا التنزيلُ في الصوم والصلاةِ : على البالغين العاقلين ، دونَ مَنْ لم يبْلُغْ ومن بلغ ممَّنْ غُلِبَ على عقله ، ودون الحُيَّضِ في أيام حيضهنَّ .

باب

بيانِ ما نَزَل من الكتاب عامَّ الظاهرِ يُرادُ به كُلِّهِ الخاصُّ[6]

١٩٧ — [7]وقال اللهُ تبارك وتعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ : إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ[8] فَاخْشَوْهُمْ ، فَزَادَهُمْ إِيمَانًا ، وَقَالُوا : حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ[9] ﴾ .

---

(١) في ب و ج « عليه » وهو أنسب ، ولكنه مخالف للأصل .

(٢) في ب « عن ثلاث » وهو مخالف للأصل .

(٣) في النسخ المطبوعة « عن النائم » وكلمة « عن » ليست في الأصل .

(٤) هذا حديث صحيح : ورد من حديث عائشة ، وعلي بن أبي طالب : أما حديث عائشة ، فرواه أبو داود (٤ : ٢٤٣) والنسائي (٢ : ١٠٠) وابن ماجه (١ : ٣٢٢) والحاكم (٢ : ٥٩) . وأما حديث علي فرواه أحمد في المسند (رقم ٩٤٠ و ٩٥٦ و١١٨٣ و١٣٢٧ و١٣٦٠ و١٣٦٢ ج ١ ص ١١٦ و١١٨ و ١٤٠ و ١٥٤ و ١٥٨) والترمذي (١ : ٢٦٧) وابن ماجه (١ : ٣٢٢) والحاكم (١ : ٢٥٨ و ٢ : ٥٩ و ٤ : ٣٨٩) ورواه أيضاً الحاكم من حديث أبي قتادة وصححه ، وتعقبه الذهبي بأن في إسناده عكرمة بن إبرهيم الأزدي ، وهو ضعيف .

(٥) هنا في ب و ج زيادة « قال الشافعي » وليست في الأصل .

(٦) في س و ب « ويراد » بزيادة العاطف ، وفي ج « يراد به الخاص » بحذف كلمة « كله » وكل ذلك خلاف الأصل .

(٧) هنا في ب و ج زيادة « قال الشافعي » وليست في الأصل . وفي كل النسخ المطبوعة « قال الله » بحذف واو العطف ، وهي ثابتة في الأصل .

(٨) في الأصل إلى هنا ، ثم قال « الآية » .

(٩) سورة آل عمران (١٧٣) .

١٩٨ — قال الشافعي: فإذْ كانَ[1] مَنْ مَعَ رَسولِ اللهِ ناسٌ[2] غَيْرَ مَنْ جَمَعَ لهم من الناس، وكان المخبرونَ لهم ناسٌ[2] غَيْرَ من جُمِعَ لهم وغيرَ من معه ممّن جُمِعَ عليه مَعَهُ، وكان الجامعون لهم ناساً -: فالدلالةُ بيِّنةٌ[3] بِمَا[4] وَصَفْتُ: من أنه إنما جَمَعَ لهم بعضُ الناسِ دونَ بعضٍ. ٢٥

١٩٩ — والعلم يُحيطُ[5] أنْ لَمْ يَجمعْ لهم الناسُ كلُّهم[6]، ولم يُخبرهم الناسُ كلُّهم، ولم يكونوا هم الناسَ كلَّهم.

٢٠٠ — [7] ولكنه لمّا كان اسمُ «الناس» يقع على ثلاثة نفرٍ،

---

(١) في ب و ج «فإذا كان» وهو غير جيد، ومخالف للأصل.

(٢) «ناس» - في الموضعين: منصوب، ورسم في الأصل فيهما بغير ألف، ورسم في المرة الثالثة الآتية بالألف، والرسم بغير الألف جائز، وقد ثبت في أصول صحيحة عتيقة من كتب الحديث وغيرها، بخطوط علماء أعلام، ففي نسختين مخطوطتين صحيحتين من المحلى لابن حزم حديث «كانوا يخرجون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاع من تمر أو صاع من شعير» ورسمت كلمة «صاع» بدون ألف، انظر المحلى (٦ : ١٢٢) وقد صححت ذلك على المخطوطتين منه ورأيتهما. وفي صحيح البخاري المطبوع ببولاق طبقا للنسخة اليونينية، التي صححها الحافظ اليونيني والعلامة ابن مالك صاحب الألفية (ج ٣ ص ٣) في حديث ابن عمر «كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: أربع» في رواية أبي ذر بالنصب، وعلى الدين فتحتان. وفي هامش النسخة نقلا عن اليونينية: «على رواية أبي ذر رسم بعين واحدة، على لغة ربيعة. من الوقف على المنصوب بصورة المرفوع والمجرور». وفي البخاري أيضا (ج ٣ ص ٣٣): «سمعت ثابت البناني» وبهامشه «هكذا في اليونينية بصورة المرفوع وعليه فتحتان» وانظر شرح ابن يعيش على المفصل (ج ٩ ص ٦٩ - ٧٠)

(٣) في النسخ المطبوعة «فالدلالة في القران بينة» وكلمة «في القران» ليست في الأصل.

(٤) في ب و ج «بما» وفي س «كما» والذي في الأصل «مما» ولكن رسمها غير واضح تماماً، فأشبه الأمر على الناسخين.

(٥) في ب و ج «محيط» وهو مخالف للأصل.

(٦) هنا في ب زيادة «قال الشافعي رحمه الله» وليست في الأصل.

(٧) هنا في ج زيادة «قال الشافعي» وليست في الأصل.

وعلى جميع الناس ، وعلى مَنْ بَيْنَ جميعهم وثلاثةٍ منهم - : كان صحيحاً في لسان العرب أن يقال : (الذين قال لهم الناسُ) وإنما الذين قال[1] لَهُمْ ذلك أربعةُ نَفَرٍ (إن الناسَ قد جمعوا لكم) يعنُونَ المنصرفين عَن أُحُدٍ .

٢٠١ — وإنما هم جماعةٌ غيرُ كثيرٍ من الناس ، الجامعون منهم غيرُ المجموعِ لهم ، والمُخْبِرون للمجموعِ لهم غيرُ الطائفتين ، والأكثرُ من الناس في بُلدانهم غيرُ الجامعين ولا المجموعِ لهم ولا المُخْبِرين .

٢٠٢ — وقال : (يَٰأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ[2] ، إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ، وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ، ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ[3]) .

٢٠٣ — قال :[4] فَمَخْرَجُ اللفظِ عامٌّ على الناسِ كُلِّهم . وبَيِّنٌ عندَ أهلِ العلمِ بلسانِ العربِ منهم أنَّه إنما يُرادُ بهذا اللفظِ العامِّ المخرجِ بعضُ الناسِ دونَ بعضٍ ، لأنه لا يُخاطَبُ بهذا إلاَّ مَنْ يَدْعُو من دونِ الله إلهًا[5] ، تعالَى[6] عما يقولون عُلُوًّا كبيراً ، لأن[7] فيهم من المؤمنين

---

(١) كذا في الأصل « الذين قال » ويحتاج لشيء من التأول ، وفي النسخ المطبوعة « الذين قالوا » وهو تصرف من المصححين أو الناسخين .

(٢) في الأصل إلى هنا ، ثم قال « إلى : والمطلوب » .

(٣) سورة الحج (٧٠) .

(٤) في ب و ج « قال الشافعي » وهو مخالف للأصل .

(٥) في ب و ج زيادة « آخر » وليست في الأصل .

(٦) في ب و ج « تعالى الله » ولفظ الجلالة لم يذكر في الأصل .

(٧) في النسخ المطبوعة « ولأن » وليست الواو في الأصل .

المغلوبين[1] على عقولهم وغيرِ البالغين ممَّنْ لايدعُو[2] مَعَهُ إلهًا .

٢٠٤ — قال[3] : وهذا[4] فى معنى الآية قبْلَها عند أهل العلم باللسان ، والآيةُ قبلَها أوضحُ عندَ غيرِ أهل العلم ، لكثرةِ الدلالاتِ فيها .

٢٠٥ — قال الشافعى : قال الله تبارك وتعالى : (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ[5]) فالعِلمُ يُحيطُ[6] ـ إن شاء الله ـ أن الناسَ كلَّهم لم يحضُروا عَرَفَةَ فى زمان رسولِ الله ، ورسولُ الله المخاطَبُ بهذا ومَنْ معه ، ولكنَّ صحيحًا من كلام العرب أن يقالَ : (أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ) يعنى بعضَ الناس .

٢٠٦ — [7] وهذه الآيةُ فى مثل معنى الآيتين قبلَها ، وهى عند العرَب سواء . والآيةُ الأُولَى أوضحُ عند مَنْ يجهل لسانَ العرب مِنَ الثانيةِ ، والثانيةُ أوضحُ عندهم مِنَ الثالثة ، وليس يختلفُ عند العرب وضوحُ هذه الآيات معًا ، لأن أقلَّ البيانِ عندَها كافٍ مِنْ أكثَرِه ، إنما يريدُ السامعُ فَهْمَ قولِ القائلِ ، فأقلُّ مايُفْهِمُهُ به كافٍ عندَه .

---

(١) فى ب « والمغلوبين » والواو ليست فى الأصل ، وزيادتها غير جيدة فى المعنى المراد .

(٢) فى ب و ج « من لايدعو » وهو مخالف للأصل .

(٣) فى ج « قال الشافعى » وهو مخالف للأصل .

(٤) فى ب و ج « وهذه » وهو خلاف للأصل .

(٥) سورة البقرة (١٩٩) .

(٦) فى ب « والعلم محيط » وهو مخالف للأصل .

(٧) فى ب و ج زيادة « قال الشافعى » وليست فى الأصل .

٢٠٧ — [1] وقال الله جل ثناؤه : (وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ[2]) .
فدلَّ كتابُ الله على أنه إنما وَقُودُها[3] بعضُ الناسِ ، لقولِ الله :
(إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى[4] أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ[5]) .

باب
الصِّنفِ الذي يُبَيِّنُ سِيَاقُهُ مَعْنَاهُ

٢٠٨ — [6] قال الله تبارك وتعالى : (وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ[7] الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ، إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ، إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ، كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ[8]) .

٢٠٩ — فابْتَدَأَ جَلَّ ثناؤه ذِكْرَ الأمْرِ بمسألتهم عن القرية الحاضرةِ البحرِ[9] ، فلمَّا قال : (إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ) الآيةَ — :

---

(١) هنا في ج زيادة « قال الشافعي » وليست في الأصل .
(٢) سورة البقرة (٢٤) وسورة التحريم (٦) .
(٣) في ب و ج « إنما أراد وقودها » وزيادة « أراد » خطأ ، وليست في الأصل .
(٤) في الأصل إلى هنا ، ثم قال « الآية » .
(٥) سورة الأنبياء (١٠١) .
(٦) هنا في ب و ج زيادة « قال الشافعي » وليست في الأصل .
(٧) في الأصل إلى هنا ، ثم قال « إلى : بما كانوا يفسقون » .
(٨) سورة الأعراف (١٦٣) .
(٩) في النسخ المطبوعة « بمسألتهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر » وهذا وإن كان صحيح المعنى في نفسه وموافقا للفظ الآية إلا أنه غير الذي في الأصل ، فان الذي فيه هو ماذكرنا هنا : « القرية الحاضرة البحر » وهذا صحيح المعنى أيضا . وقد كتب بهامش الأصل في هذا الموضع لفظ « التي كانت » بخط غير خط الأصل ، ووضع الكاتب

المبحث الثالث

الخاص فى صيغتى الأمر والنهى

المطلب الأول

الأمـــر

الأمر صورة من صور الخاص ، وهو لفظ يطلب به الأعلى ممن هو أدنى منـــه فعلا غير كف .

وقد وضعت صيغة الأمر لموضوعات كثيرة منها .

الإيجاب :

كقوله " اقيموا الصلاة " ، الندب كقوله تعالى " فكاتبوهم ان علمتم فيـــهم خيرا " ، والتأديب كقوله صلى الله عليه وسلم " كل بيمينك " ، والتـــهديد كقولـــه تعالى " اعملوا ما شئتم " ، التعجيز كقوله تعالى " فاتوا بسورة من مثله " .

ولقد قال العلماء : ان اللفظ الخاص اذا ورد فى النص الشرعى على صيغـــة الأمر أو على صيغة الخبر التى فى معنى الأمر دل ذلك على الإيجاب أى طلب الفعـــل على وجه الحتم والإلزام .

ومثال ذلك صيغة الأمر المباشرة فى قوله تعالى " والسارق والسارقة فـــاقطعوا ايديهما " فلفظ الأمر " فاقطعوا " أفاد إيجاب قطع يد السارق أو السارقة .

ومثال صيغة الخبر التى فى معنى الأمر فى قوله تعالى " والمطلقـــات يـــتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " فلفظ " يتربصن " خبر فى معنى الأمر ، وقد أفاد ايجاب تربص المطلقة ثلاثة قروء .

والرأى الراجح أن صيغة الأمر – سواء أكانت صريحة فى الأمر أم خـــبرا فى معنى الأمر – موضوعة لغة للإيجاب ، أو لرجحان جانب الفعل على جانب الترك .

ولما كان الأمر صادرا من الأعلى إلى الأدنى كان هذا قرينة دالة على وجوب الامتثال .

ولا تنصرف صيغة الأمر من الوجوب إلى غيره إلا بقرينة ، فإذا وجدت هذه القرينة انصرفت الصيغة إلى ما دلت عليه هذه القرينة كالندب والإرشـــاد والتـــهديد والتعجيز وغيرها من الدلائل التى أشرنا اليها سابقا .

مقتضى الأمر : (بعد الحظر)

إذا ورد الأمر بفعل شئ معين بعد ورود الحظر عن فعله فإن الرأى الراجح من بين أراء العلماء ان الأمر بعد الحظر يفيد شيئين :

الأول :

يرفع الحظر بارتفاع علته .

الثانى :

إعادة الحكم الذى كان قبل الحظر من وجوب أو إباحة أو غيرهما .

فإن البيع مباح فى كل وقت ، محظور وقت النداء لصلاة الجمعة بقوله تعالى " .. إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ، فقد حظر البيع وقت الصلاة ثم رفع هذا الحظر بعد انقضائها بقوله : (فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) .

ومثل ذلك أيضا قوله صلى الله عليه وسلم " كنت نهيتكم عن إدخار لحـــوم الأضاحى من أجل الدافة التى دفت ... ألا فكلوا وادخروا " .

ومما يدل على الوجوب بعد الحظر قول الرسول للحائض " دعى الصلاة أيام اقرائك ، فإذا أدبرت الحيضة فاغسلى عنك الدم وصلى " ، فقـــد كـــانت الصـــلاة محظورة أيام الحيض بقوله " دعى الصلاة " ، ثم عادت حكمها السابق وهو الوجوب بقوله " صلى " .

وإذا كان الحظر قد وقع لعلة غير معروفة ، فإن الأمر بإتيان الفعل بعد حظره

يعد إذناً بالفعل من غير ايجاب أو ندب ..

وذلك فى مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم " كنت نهيتكم عن زيـــارة القبور .. الا فزوروها " .

الفورية :

وإذا كانت صيغة الأمر قد وضعت لمجرد طلب الفعل فلا دلالة لها على فــور ولا تراخ ، وإنما يفهم هذا من القرائن .

فالأمر المقيد بوقت كصيام رمضان أو صلاة الفرائض مفهوم أنـــه يـــؤدى فى الأوقات المذكورة ولا يحتمل التأخير .

والأمر المطلق عن التقييد بوقت كالكفارات والقضاء فقد قال الأصوليون أنه ما دامت الصيغة لا تفيد شيئا بالنسبة للوقت ، فإنها لمجرد الطلب وان كان الأفضـــل المبادرة بالفعل .

تكرار الفعل :

وحيث كانت صيغة الأمر موضوعة لمجرد طلب الفعل ، فإنها لا تدل بذاتهـــا على أن المطلوب ايقاع الفعل مرة أو أكثر من مرة .

ولكنها تدل على ايقاع الفعل مرة على الأقل ، وكان هذا لازماً من لـــوازم المعنى لا جزءا منه .

ولقد اشار العلماء إلى شئ مهم فى طبيعة الأمر ، وهو أنه أحيانا يأتى مستعملاً فى المرة الواحدة مثل الأمر بالحج والعمرة ، وأحيانا فى التكرار مثل الأمـــر بـــالصلاة والزكاة والصوم .

واعتبر الجمهور أن وجوب التكرار ينشأ عن ربط الحكم بسبب متكرر إذ هو قرينة على وجوب التكرار .

فارتباط الأمر بشرط كقوله تعالى " وان كنتم جنباً فاطهروا " ، يفيد تكرار

الجواب بتكرار الشرط ن أى كلما تكررت الجنابة تكرر التطهر .

أو ارتباط الأمر بثبات وصف كقوله تعالى " أقم الصلاة لدلوك الشمس " وقوله " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " فهو يوجب تكرار المأمور به بتكرار وصفه أو سببه .

غير أن تكرار القطع بالسرقة الثالثة متعذر – عند الحنفية – لفوات المحل وقد كانت قراءة ابن مسعود " فاقطعوا ايمانهما " ، وإذا قطعت اليد اليمنى فى السرقة الأولى فات محل القطع فيما بعدها .

المطلب الثانى

النهـــى

والنهى لفظ يطلب به الأعلى كف من هو أدنى منه عن فعل ما ، وله صيـــغ منها :

النهى الصريح :

كقوله " ولا تمش فى الأرض مرحا " وكقوله " ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق " ، ونفى الحل كقوله " لا يحل لكم ان ترثوا النســـاء كرهــا " ، والثبـات التحريم كقوله " حرمت عليكم الميتة " ، " ويل للمطففين " ، ومادة النهى كقولـــه "إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم " .

دلالة النهى :

تدل صيغة النهى على وجوه عدة منها :

التحريم : فى مثل قوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق " .

الكراهة : فى مثل قوله تعالى " يأيها الذين أمنوا لا تحرّموا طيباتِ ما أحلّ الله لكم " .

الإرشاد : فى مثل قوله تعالى " لا تسألوا عن أشياءَ ان تُبْدَ لكم تَسُؤْكُم " .

التأديب : فى مثل قوله تعالى " ولا تَمنُنْ تستكثر " .

ولقد ذهب جمهور العلماء إلى أن الأصل فى النهى التحريم ، ولا تنصــرف إلى غيره الا بقرينة ، كما جعل الحنفية النهى من قبيل الخاص وانه وضع للدلالـــة علـــى التحريم على سبيل الحقيقة .

قال الشوكانى : اختلفوا فى معنى النهى الحقيقى فذهب الجمهور إلى أن معناه الحقيقى هو التحريم وهو الحق ، ويرد فيما عداه مجازا كما فى قوله صلى الله عليه وســـلم " لا تصلوا فى مبارك الأبل " فإنه للكراهة ، وكما فى قوله تعالى " ربنا لا تزغ قلوبنا " فهو للدعاء ..

مقتضى النهى :

النهى بعد الإذن : إذا ورد النهى بعد الإذن فإنه :

- يفيد التحريم عند من يقولون بأن الأمر بعد الحظر يفيد الوجـــوب ، وعنـــد مـــن يقولون أيضا أنه يفيد الإباحة .
- اذا كان مسبوقا بالأيجاب فإنه يفيد الإباحة .[1]

والراجح انه يفيد التحريم ، فقد ورد الإذن بنكاح المتعة فى غزوة خيبر ثم جاء النهى عنها بعد ذلك فأفاد تحريمها .

وكل نهى – كما يقول الشوكانى – يقتضى تحريم المنهى عنه ، ولا يخرج عن ذلك إلا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك ، فيكون هذا الدليل قرينة صارفة له من معناه الحقيقى إلى معناه المجازى .

التكرار والفور :

يقتضى النهى طلب الكف دائما وفورا ، لأنه لا يتحقق الكف إلا إذا كـــان دائما ، وحيث كان النهى كان الانتهاء عن الفعل المنهى عنـــه دائمـــا ، والتكـــرار ضرورى، لتحقق الامتثال فى النهى وكذلك يدل النهى على طلب الامتناع فورا لمـــا فى فعل المنهى عنه من مفسدة لا يقرها الشارع .

فالفور والتكرار من مدلول صيغة النهى ولا تخرج عنها الا بقرينـــة كتقييـــد النهى بوقت مثل النهى عن صوم يوم العيد ، فإن النهى يقتضى تكرار الكـــف عـــن الصوم عند حصول القيد ولا يقتضيه عند عدمه .[2]

اقتضاء النهى فساد المنهى عنه :

ذهب الجمهور إلى أنه إذا تعلق النهى بالفعل لقبح فى ذاته كالزنا والغصب

---

[1] وقد أورد الشوكانى هذا الرأى وعلق عليه بأنه "كلام غير مستساغ بحال" ارشاد الفحول/ ١٠٣ .

[2] أصول الفقة الاسلامى . أ/ محمد سلام مدكور / ٢٥٨ .

وشرب الخمر كان النهى مقتضياً للفساد سواء أكان هذا الفعل حسيا كالزنا وشرب الخمر ، أم شرعياً كالربا والبيوع الفاسدة .

وقد استدل الجمهور على اقتضاء النهى لفساد المنهى عنه شرعاً بأن العلماء يستدلون بالنهى عن الفساد فى أبواب الربويات والأنكحة والبيوع وغيرها .

وإذا تعلق النهى عن الفعل لقبح فى وصفه فإنه يقع باطلا عند الشافعية فعقد الربا والبيع بالخمر عند المسلمين ، والبيع بشرط يخالف مقتضى العقد كلها عقود باطلة لا تترتب عليها أحكام نظائرها المشروعة .

والدليل على ذلك احتجاج السلف على بطلان عقد الربا بقوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا " ، وقوله " وذروا ما بقى من الربا " .

وعند الحنفية يقع الفعل والقول فاسداً لا باطلاً ، لأن النهى عن فعل لوصفه يقتضى مشروعيته بأصله ، فيقع مقيداً لحكمة ، ويبقى الأثم ما بقى سبب النهى .

يبقى قسم أخر وهو المنهى عنه لأمر خارج عنه سواء أكان فعلاً أم قولاً - كالنهى عن غسل النجاسة بالماء المغصوب ، والذبح بسكين مغصوبة ، والصلاة فى أرض مغصوبة ...وغير ذلك .

وقد قالوا أن الإتيان بهذه الأفعال المذكورة يقع صحيحاً وتترتب عليه أثاره مع الاثم .

وتترتب الاثار على الفعل أو القول باعتبار وقوعه كاملاً على الوجه المشروع فيه بحسب حقيقته .

والاثم لازم له بسبب ما صاحبه من أمور خارجة عن تلك الحقيقة .

والخلاصة

• ان ما نهى عنه لذاته يقع باطلا ، ولا يترتب عليه ما يترتب على نظيره المشروع .
فالزنا مثلا لا يترتب عليه ثبوت النسب .

• ان ما نهى عنه لوصفه – ان كان عبادة وقع باطلا – كالسجود لغير الله ، وإلا كان فاسدا .

• ان ما نهى عنه لأمر خارج عنه يقع صحيحا ، وتترتب عليه أثاره مع الاثم كالصلاة فى ثوب مغصوب فإنها تصح ، ويتحمل الغاصب اثم الغصب [١]

[١] انظر : اصول التشريع الاسلامى : لفضيلة الشيخ على حسب الله/ ٢٦٢ .

الفصل الثانى
الجمع المنكَّر والمشترَك

المبحث الأول : الجمع المنكَّر

- التعريف بالجمع المنكر .
- الجمع المنكر والعام والخاص .
- جمع القلة وأقل الجمع .

المبحث الثانى : المشتـــــرك

- التعريف بالمشترك .
- اسباب الاشتراك اللفظى .
- حكم المشترك .

المبحث الأول
الجمع المُنَكَّر

ذكرنا فيما سبق أن من ألفاظ العموم ألفاظ الجموع المعرّفة بـأل الجنسية كالرجال والمصريين والمؤمنين وغيرها .

ونذكر هنا أن الجمع المنّكر هو اللفظ الذى يتناول كثيرا من الأفراد ولا يستغرق جميع ما يصلح له .

فإذا كانت كلمة "الرجال" كلمة عامة تستغرق جميع الرجال ، فإن كلمة "رجال" – أى بعد تجريد المعرفة من أداة التعريف – تستغرق كثيرا من الرجال ، ولكنها لا تستغرق كل الرجال .

وذلك مثل قوله تعالى " يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال " أو قوله تعالى " من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه " .

فأنت ترى أن لفظ " المؤمنين " ، من ألفاظ العموم ، حيث أكتسبت هذا العمومية من " أل" الجنسية ، واستغرق جميع المؤمنين .

أما لفظ " رجال" فإنها لا تستغرق الرجال جميعا ، بدليل أن هذا اللفظ فى الآية جزء من المؤمنين ، والمؤمنون أيضا رجال .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى " وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع " ، فإن لفظ "مقاعد" من الجموع المنكرة التى لا تستغرق كل المقاعد .

ولا وجه للقول باستغراق هذا اللفظ وأمثاله لجميع أفراده ، لأن لفظ "رجال" فى قوله تعالى " من المؤمنين رجال " لا يفهم منه بحال أن كل الرجال قد صدقوا ما عاهدوا الله عليه .

كما أن لفظ " مقاعد" فى قوله " وأنا كنا نقعد منها مقاعد" لا يفهم منه أنهم قد قعدوا كل المقاعد .

ولكن هذا الجمع المنكر إذ وقع فى سياق النفى فقد اكتسب صفة العموم .

وذلك فى مثل قوله تعالى " يأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها " .

فإن النهى فى هذه الآية الكريمة نهى عن دخول جميع البيوت غير المملوكة لنا، وهو نهى يستغرق كل هذه البيوت .

ولما لم يكن الجمع المنكر مستغرقاً لجميع أفراده ليس من قبيل العـــام إلا إذا لم يشترط استغراق العام لجميع أفراده عند البعض .

ولما كان المعنى الذى وضع له متعدداً فإنه ليس من قبيل الخاص ، وإذن فـــإن الجمع المنكر وسط بين العام والخاص .

الجمع المنكر العام والخاص :

حيث سبق تعريف هذه الثلاثة فإننا نفرق بينها فيما يأتى :

(١) الجمع المنكّر يشمل مجموعة محصورة من الأفراد ولا يشمل كل الأفراد .

(٢) العام يشمل جميع أفراده ، ويدل عليهم دلالة مستغرقة .

(٣) وضع الخاص للدلالة على فرد واحد سواء أكان هذا الواحد شخصاً كمحمد أو جنساً كرجل أو نوعا كإنسان .

جمع القلة وأقل الجمع :

من الجمع ما يدل على العدد القليل ويسمى " جمع قلة" ، ومنه ما يدل علـــى جمع كثير ، ويسمى " جمع كثرة " ، وهو مبحث خاص من مباحث النحاة .

وقد قال جمهور الأصوليين أن جمع القلة إذا كان منكّراً ، فإنه ليس من قبيـــل العام ، وهو العشرة فما دونهم .

مثل : أفئدة فى قوله تعالى " وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ " وفى قولـــه تعالى" فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ "وفى قوله " وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا "

وأفئدة " .. فإنها جمعا لا تدل على استغراق كل الأفئدة ، وإنما قلة قليلة منها .

كذلك لفظ " أبحر " في قوله " ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله " ، فإنه لا يدل على الاستغراق والشمول ، وهو - من ثم - ليس من قبيل اللفظ العام .

ويقال كذلك في لفظ مثل "أنهار" - وهو من جموع القلة - في قوله تعالى " وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى " .

وهذه الألفاظ وغيرها من جموع القلة المنكرة ليست من قبيل اللفظ العام .

أما جمع الكثرة المنكرة فرغم أنه كذلك ليس من قبيل العام على رأى جمهرة المحققين ، فقد خالف في ذلك ابن حزم وبعض الحنفية وبعض الشافعية فقالوا أنه يفيد العموم .

وقد احتج الجمهور بأن الجمع المنكر لا يتبادر منه عند اطلاقه عن قرينة العموم نحو (رأيت رجالا) استغراق جميع الرجال ، لو كان للعموم لتبادر منه ذلك، فليس الجمع المنكر عاما .

واحتج المخالفون بأنه قد ثبت اطلاق الجمع على كل مرتبة من مراتب الجموع ، فإذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه .

ولو لم يكن الجمع المنكر للعموم لكان مخصصا بالبعض [1] .

أما بالنسبة لأقل الجمع فإن الجمهور يتجه إلى أن أقله ثلاثه - وهذا هو المتبادر من المفهوم اللغوى - حيث الأقل من الثلاثة اثنان ويسمى " مثنى " لا جمعا .

ولقد روى عن ابن عباس انه دخل على عثمان بن عفان فقال له : أن الأخوين لا يرد ان الأم من الثلث إلى السدس ، لأن الله يقول " فإن كان له أخوة فلأمه السدس " والأخوان ليسا أخوة بلسان قومك .

---

[1] انظر : ارشاد الفحول /١٢٢ .

ولقد اتجه البعض إلى أن أقل الجمع يمكن أن يكون أقل من ثلاثـــة ، محتجـــين بقوله تعالى – وهو الواحد – " إنا أنزلناه فى ليلة القدر " أو " إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون " .

ويرد الغزالى [١] على هذا الإتجاه بأن هذا التعبير وأمثاله مـــن بـــاب المجـــاز بالاتفاق ، وقد أجمع أهل اللغة على أن الأسماء ثلاثة أضرب : مفرد ، مثنى ، جمع .

ولو جاز أن يكون الاثنان من باب (أقل الجمع) لجاز أن يقال : رأيت اثنين رجال ، كما يقال ثلاثة رجال ، وهذا ممتنع لأن العرب لم تستعمله على هذا الوجه.

ولقد استشهد القائلون بأن أقل الجمع يمكن أن يكون اثنين بقوله تعالى " قالوا يا موسى أجعل لنا إلها كما لهم آلهة " .

ووجه الاستشهاد بأنهم طلبوا من موسى أن يجعل لهم إلها مع الله ، ثم قالوا " كما لهم آلهة " فدل على أنه إذا صار لهم إلهان صاروا بمنزلة الآلهة " .

ولكن ذلك أيضا قد ورد على سبيل المجاز ، وكأنهم يقولون لموسى " مـــا دام القوم قد عبدوا أكثر من إله ، فإنه يجوز لنا أن نفعل كما يفعلون .

وقد استشهد أيضا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم " الاثنان فما فوقـــهما جماعة " .

وهذا الاستشهاد – فى الحقيقة – خارج عن محل النزاع ، لأن اعتبار الرسول الاثنين على أنهما " جماعة " – لا جمع – أى تنعقد بها صلاة الجماعة . [٢]

---

[١] المستصفى ج٢ / ٢٧ .

[٢] إرشاد الفحول : ١٢٤ .

المبحث الثاني

المشترك

التعريف به :

هو اللفظ الذى تعدد معناه و وضعه ، حيث يحمل معنى من المعانى المشتركة أو اسما من الأسماء على اختلاف المعانى على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مر

وإذا وردت الأسماء المشتركة مطلقة فهى مجملة لا يصح اعتبار العموم فيها

وقد ذهب الشافعى وجماعة من العلماء إلى جواز استعمال اللفظ المشترك فى معنى من معانيه المختلفة ، كما قال جمهور الحنفية وبعض الشافعية إن المشترك لا يستعمل فى كل معانيه فى إطلاق واحد ، لأنه وضع لكل معنى من معانيه بوضع خاص ، فلا يراد به فيه المجموع حقيقة ، لأنه لم يوضع له ، ولو كان موضوعا له لكان عاما لا مشتركا

ويمثلون للمشترك بمثل قوله تعالى "..فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل فإن لفظ (سلطان)يعنى : الحجة ، الدليل ، الحاكم ، فى مثل قوله تعالى " ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين "وقوله " الذين يجادلون فى آياتنا بغير سلطان آ

....وكذلك لفظ (وجد) قد يكون من الموجدة آي الغضب كقول الشاعر :

كلانا ردَّ صاحِبه بغيظٍ   على ضِيقٍ ووُجدانٍ شديدِ

وقد يكون من الوجد أى المحبة ، أو من وجدان الشيء .

ومثل قوله تعالى " والبحر المسجور " قيل إنه الفارغ وقيل إنه الملآن ولفظ العين على الدنانير ، وعلى عين الحيوان وعين الماء والعين الباصرة .

ومثل ذلك القرء المشترك بين الحيض والطهر ، والصريم بين الليل والصبح .

ولكن يجب التنبيه الى أنه إذا أريد أحد المعنيين فقد صرح به وسمى بعينه فلا يراد المعنى الآخر .

---

* انظر الفصول فى الأصول للجصاص جـ١/٧٦ ، ط أولى سنة ١٤٠٥هـ

فان لفظ " أخ " فى قوله تعالى " وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس "

يقصد به الأخ لأم – فى الآية – مع أنه يشمل الأخ لأب والأخ الشقيق كما أن أخت فى قوله تعالى " إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ " لا يراد به فى الآية إلا الأخت الشقيقة .

وكذلك سائر الألفاظ التى ذكرناها ، فإنها إن تناولت المعنى وضده على وجوه مختلفة فإنه لا يجوز أن يراد باللفظ الواحد جميع ما يتناوله الاسم .

أسباب الاشتراك اللفظى :

١– اختلاف دلالات الألفاظ على معانيها بين القبائل العربية ، فمن بعض القبائل من كان يستخدم لفظا بمعنى ، ومنها من كان يستعمل اللفظ نفسه بمعنى أخر ، ثم ينتقل إلينا اللفظ مستعملا فى المعنيين من غير نص على اختلاف الواضعين.

٢– وقد يكون اللفظ مشتركاً بين معنى لغوى وآخر شرعي ، فوروده فى نص شرعي قرينة على إرادة المعنى الشرعي .

فلفظ الصلاة وضع لغة للدعاء ، ووضع شرعا للعبادة المخصوصة ففى قوله تعالى "... يأيها الذين أمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما " يفيد الدعاء ، ولفظ الصلاة نفسه فى قوله تعالى " وأقيموا الصلاة ، يراد به معناه الشرعي وهو العبادة المخصوصة لا معناه اللغوى .

٣– أن يكون هناك رابط يجمع بين المعنيين ، فيطلق اللفظ على كل معنى من أجل هذا الرابط ، ثم ينسى الناس – بكثرة الاستعمال – هذا الرابط ،ويستخدمون اللفظ فى المعنيين كليهما ،ويعدون اللفظ مشتركا بين المعنيين ويسمى هذا (الاشتراك المعنوى).

وذلك كلفظ المولى ، فإن معناه فى الأصل النصير فى مثل قوله تعالى :
" ذلك بأن الله مولى الذين أمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ".

فاطلق المولى على كل من السيد والعبد لوجود الرابط بينهما وهو المناصرة .

ويبدو ذلك أيضا فى لفظ (أحرم) ومعناه الأصلى تلبس بحالة يحرم عليه بسببها أشياء كانت حلالا له ..

وقت استعملت بعد ذلك للدخول فى الأشهر الحرم ، أو فى أرض الحرم أو فى لبس ملابس الإحرام .

والرابط الذى يجمع بين المعانى تحريم بعض الأفعال التى كانت حلالا قبل الإحرام .

حكم المشترك :

أشرنا فى السطور السابقة الى حكم استخدام اللفظ مرادا به أحد معانيه أو كل هذه المعانى.

وهنا نعرض شيئا من التفصيل لهذه الإشارة المجملة على النحو التالى :

١- قال بعض العلماء ان المشترك واجب الوقوع فى لغة العرب ، ذلك لأن الألفاظ متناهية والمعانى غير متناهية ،وإذا وزعت الألفاظ المتناهية على المعانى غير المتناهية ، لزم الاشتراك ، حيث تكون الألفاظ أقل من المعانى .

٢- المقرر بين العلماء أن الاشتراك خلاف الأصل ، وأن الأصل أن يوضع كل لفظ لمعنى واحد ، وإذا وجد اشتراك فى المعانى لم يكن اشتراكا دقيقا بمعنى وجود تفاوت - ولو طفيف -بين هذه المعانى .

فإذا احتمل اللفظ الاشتراك والانفراد كان الانفراد هو المرجح ، وإذا تحقق الاشتراك فلا يحكم أحد معانى المشترك إلا إذا ترجح هذا المعنى بالقرائن والإمارات ، ومن ذلك لفظ " القرء".

وقالوا فيمن أوصى بثلث ماله لمواليه وله مولى أعلى ومولى أسفل أن الوصية باطلة إذا لم يبين ، محتجين بأن الاسم يتناول كل واحد منهما على وجه الحقيقة وأحدهما منعم والآخر منعم عليه فلم يجز أن يرادا جميعا بلفظ واحد.

وقد استدل على ذلك أيضا بأن الاسم الواحد إذا تناول ضدين لم يجز أن يرادا جميعا بلفظ واحد .

وقد ذكر أن مذهب الإمام ابى حنيفة أن الحقيقة والمجاز لا يجوز أن يرادا جميعا بلفظ واحد .[1]

٣- قال بعض العلماء انه يجوز أن يراد بالمشترك كل واحد من معانيه في النفي دون الإثبات ، وقد قال بهذا الرأى بعض فقهاء الحنفية .

فمن حلف لا يكلم موالى فلان كان يمينه شاملا للمولى الأعلى والمولى الأسفل ،أيهما كلمه حنث في يمينه [2] ، لأن المشترك إذا ورد بعد النفي يكون نكرة ، والنكرة إذا وردت بعد النفى تفيد العموم .

وقد قال الأمام زفر من الحنفية والأمام والشافعى : إذا لم تقم قرينة على المراد بالمشترك وجب حمله على كل معانيه متى أمكن ذلك سواء فى الإثبات أو النفى .

وقد استدلوا على ذلك بقوله تعالى " ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس "

فإن السجود من الناس يكون بوضع الجبهة على الأرض ، ويكون من غيرهم بالخضوع والانقياد القهرى ، وهما معنيان مختلفان ، وكلاهما مراد من قوله تعالى " يسجد " فيكون دليلا على استعمال المشترك معا فى إطلاق واحد .

٤- يرى بعض علماء العصر الحديث[3] أن المشترك إذا لم تقترن به قرينة على المعنى المراد كان مهملا بالضرورة إذ يستحيل العمل بمقتضاه لعدم العلم به ، إذ أنه ليس

---

[1] المحصول فى الأصول للجصاص جـ١ /٧٧
[2] كشف الأسرار للبزدوى جـ١ /٤٠
[3] فضيلة الشيخ محمد الخضرى: أصول الفقه/١٤٥ "المكتبة التجارية"

من مقاصد التشريع الإلهي أن يقع المكلف تحت عبء الاضطرار في تعرف المبهمات مما قصد منه العمل .

وبناء على ذلك لا يصلح ورود المشترك في التشريع الا إذا اقترن به ما يبين المراد، والقرينة إما حالية وإما مقاليه .

قال تعالى " .. وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء التي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن ".

فالرغبة لفظ مشترك بين الميل الى الشيء والميل عنه ، وانما يبينه الحرف الذى يعديه : ففي الأول (رغبت فيه) وفي الثاني (رغبت عنه) فإذا حذف الحرف صار مشتركا .

وبالرجوع إلى ما كانت عليه العرب إذ ذاك في هذا الشأن (وهو القرينة الحالية) نعلم أن ولي البنت كان يطمع في مالها فلا يعطيها إياه رغبة في أن يتزوجها إن حسنت في عينه فيكون له مالها ، وقد لا تحسن في عينه فيرغب في عدم زواجها فلا يعطيها مالها لئلا يئول الى زوجها .

وكل من الأمرين أراد الشارع النهى عنه ، والقرينة دلت على أن المراد الأمران معا .

وتتمثل القرينة المقالية - أو اللفظية - في مثل قوله تعالى " و لله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها ".

فلا يقصد بالسجود هنا السجود الاصطلاحي المعروف في الصلاة وانما يقصد به الخضوع ، كما تدل القرينة التي تؤخذ من السياق .

الفصل الثالث

طرق دلالة اللفظ على المعنى

المبحث الأول

الدلالة: أقسامها – أهميتها

المبحث الثاني

اللفظ من حيث الوضوح والخفاء

المبحث الثالث

دلالة الألفاظ على معانيها

عبارة النص وإشارته– دلالة النص واقتضائه

المبحث الرابع:

المنطوق والمفهوم

المبحث الأول

الدلالة: أقسامها - أهميتها

تعريف الدلالة (اصطلاحا)

وردت في الدلالة تعريفات نورد منها ما يلي:

- الدلالة (كون الشئ متى فهم ... فهم غيره)

وهذا التعريف يفيد أن الدلالة طريق موصل إلى المعنى المقصود من الدليل.

وكأن الدلالة مقدمة الدليل، كما ظهر في هذا التعريف معنى التلازم بين الدال والمدلول من حيث الفهم.

- الدلالة (ما يلزم من فهم شئ فهم شئ آخر).

ويبرز في هذا التعريف معنى التلازم بين الدال والمدلول.

وهذا التعريف يتفق مع سابقه وإن اختلفت الألفاظ ولكنهما يتفقان في أن الدلالة في مفهومها الأصولي تعتمد على ركنين أساسين:

أولهما: الدليل هو الدال على المعنى سواء أكان نصا منطوقا به أم غير منطوق.

ثانيهما: المدلول هو الغرض أو الهدف أو المعنى الذي يقتضيه الدليل، وقد يكون حكما تشريعيا أو غير ذلك.

ولقد أراد الأصوليون أن يضعوا إطارا مجملا للدلالة، ففسروها تفسيرا لغويا، ثم أسقطوا هذا التفسير على الدلالة بالمعنى الأصولى، وقسموها بما يتناسب مع مقاصد الأصولى فى بحثه.

<u>أقسام الدلالة</u>

تنقسم الدلالة إلى قسمين رئيسيين:

<u>الأول:</u> الدلالة اللفظية

<u>الثانية:</u> الدلالة غير اللفظية

<u>الدلالة اللفظية:</u>

فهى ما كان طريق العلم بها الألفاظ الصيغ والعبارات وأقسامها:

(١) الدلالة اللفظية الوضعية، ويجتمع فيها ركنان

<u>الركن الأول :</u> كون الدلالة ذات ألفاظ وعبارات.

<u>الركن الثانى:</u> كون الدلالة موضوعة باتفاقها مع عرف مخصوص، ومع ذلك فإن تلك الألفاظ الموضوعة فى اللغة تدل على مدلولاتها خاصة كالصلاة ودلالتها اللغوية ودلالتها الاصطلاحية، وكذلك الزكاة والحج وغيرها من الألفاظ.

(٢) الدلالة اللفظية العقلية، ولها أيضا ركنان:

<u>الركن الأول:</u> اللفظ

<u>الركن الثاني:</u> إفادة اللفظ لمعنى فى العقل

ومعنى ذلك وجود مجموعة من الألفاظ يدل كل واحد منها على معنى عقلى يقتضى العقل وجوده تبعاً لوجود اللفظ الوارد عليه كالأرض والسماء والشمس والقمر وغيرها.

ويختص اللفظ المستعمل بدلالته على لفظ غير الصفير، فيخرج به صوت الصفير وما أشبهه فى العجمة كالحيوان.

<u>الدلالة غير اللفظية:</u>

وهذه الدلالة لا تقوم على اللفظ والعبارة، بل تقوم على غير اللفظ كالإشارة والرمز والحال ونحوها، حتى السكون فى مواضع.

فإذا تواضع قوم على غير الألفاظ فى الدلالة على شئ مخصوص كانت هذه **الدلالة وضعية غير لفظية**

ومن ذلك قوله تعالى: **"ويوم يعض الظالم على يديه"** دلالة على الندم.

وقوله: **"......جعلوا أصابعهم فى آذانهم"** دلالة على الإعراض عن السماع

ومنه كذلك : **لووا رءوسهم"** دلالة على الاستخفاف والإعراض.

ومن أنوع هذه الدلالات:

(١) دلالة السبب على المسبب

ومثال ذلك "دلوك الشمس" أى ميلها وانتقالها عن وسط السماء جهة الغروب.

فإنه سبب زمانى مسبب لوجوب صلاة الظهر.

يقول الله سبحانه: **"أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل"**.

فدلوك الشمس هنا دلالة غير لفظية وإن نتج عنها حكم شرعى.

وكذلك كل مواقيت الصلاة كشروق الشمس وغروبها .ان يكون ظل كل شئ

مثل أو مثليه، أو زوال (الشفق الأحمر)... أو غير ذلك.

(٢) دلالة المشروط على الشرط.

وذلك كشروط الصلاة من قيام وجلوس وهيئة معينة، وتصحيح الصلاة

يتوقف على تحقق هذا الشرط، وإلا كانت الصلاة مجرد قيام وقعود وحركات

لا تبرأ بها الذمة، ولا تكون صلاة صحيحة.

(٣) الدلالة العقلية أو الطبيعية

فمن الدلالات العقلية (غير اللفظية) دلالة المؤثر على الأثر كالإحساس

بالصوت الذى يدل على مصدر الصوت، ودلالة المصنوع الذى يدل على

صانعه، ووجود الظواهر الكونية الدالة على وجود الله سبحانه وقدرته.

وقد يقترن غير اللفظ بمقتضى سنن الطبيعة للدلالة على معنى معين كدلالة الحمرة فى الخدين على الخجل، والصفرة على الخوف وحركة النبض على المزاج قوة وضعفا.

الدلالات وعلاقتها بالبحث الأصولى

لكل من الدلالتين اللفظية وغير اللفظية صلتها بالبحث الأصولى على تفاوت يسير بينهما.

فالدلالة اللفظية الوضعية تتعلق بدراسة علم أصول الفقه تعلقا ظاهرا، لأن علم أصول الفقه يستند فى مجال صياغة قواعد الاستنباط إلى مصدرين رئيسيين هما:

١- اللغة وأوضاعها وتراكيبها ذات الدلالات المخصوصة.

٢- استخدام الشريعة للدلالات وأوضاع الخطاب التشريعى ومعنى ذلك أن الأحكام الشرعية التى يخاطب بها المكلفون إنما تبنى على كل من الوضع اللغوى (معنى اللفظ فى اللغة)، والوضع الشرعى. معنى اللفظ فى الاصطلاح).

ومن هنا ندرك أهمية الدلالة اللفظية الوضعية وشدة صلتها بالبحث الأصولى.

واللغة – كما يقولون – هى وعاء الشريعة.

والدلالة اللفظية العقلية تتعلق بالبحث الأصولى من جهة أن النص يرد بتركيب لفظى معين، وهذا النص يدل على معناه إما بلفظ منطوق أو بمعنى مفهوم.

ومثال ذلك قوله تعالى: "**ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط**".

فإن دلالة اللفظ وضعا هى النهى عن انكماش اليد وانبساطها،ولكن دلالته المفهومة عقلا هى النهى عن البخل والنهى عن الإسراف فدلالة المفهوم إنما دل عليها العقل الصحيح بمقتضى اللفظ الصريح.

وهذا يدل على ارتباط الفهم بالبحث الأصولى وإذا ظهر ارتباط الدلالات اللفظية بالبحث الأصولى، فإن للدلالات غير اللفظية ارتباطا- من وجه آخر- بعلم الأصول ولا سيما الدلالة غير اللفظية الوضعية.

فإنها تتعلق بالبحث فى علم الأصول من جهة أن الدلالة يحتمها الوضع بأنواعه اللغوى والشرعى والعرفى.

فحين نقرأ قوله تعالى: "حرمت عليكم أمهاتكم" فإننا لا نفهم من التحريم هنا تحريم النظر أو الحديث أو الجلوس مع الأمهات ولكن التحريم المقصود هنا

هو تحريم زواج الأبناء من أمهاتهن. وهذا الفهم يحتمله العقل وإن لم يتعلق به اللفظ.

ومثال ذلك أيضا قوله تعالى: "واسأل القرية التى كنا فيها" فإن السؤال لا يقتضى – عقلا – أن نسأل طرقات القرية وجدرانها، ولكننا نسأل أهلها. ويكون المعنى "واسأل أهل القرية".

وهذا الفهم يقتضى تقدير لفظ يصحح المعنى عقلا

وخلاصـــــة ذلـــك

أن الدلالات اللفظية وغير اللفظية تتعلق بالبحث الأصولى وبخاصة الدلالات الوضعية فى كل منهما، لأنها القوالب المتداولة فى النصوص الشرعية الدالة على المعانى الكثيرة تبعا لأوضاع اللغة العربية وتراكيبها.

أهمية دلالات الألفاظ

الألفاظ قوالب المعانى، واللغة وعاء الشريعة، فلقد نزل القرآن بلسان عربى مبين مجموعة من الألفاظ والكلمات والتعبيرات تحمل دلائل محددة.

وكان تتبع دلالات الألفاظ وتحرير معانيها ومقتضياتها من أسس الاستنباط والاجتهاد فى الشريعة الإسلامية.

ومن ثم فإن العجز أو القصور عن فهم هذه الدلالات فى هذين المصدرين يؤدى إلى عدم فهم أسرار التعبير القرآنى والتعبير النبوى.

ولقد وصف القرآن الكريم بمثل قوله تعالى: "**ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم**".

فتفصيل الكتاب "**على علم**" **يشير إلى أهمية تناوله** "على علم كذلك".

ولقد قال الفقيه الشافعى الأصولى الجوينى: **(وأما الألفاظ فلابد من الاعتناء بها، فإن الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر فى الشرع ما لم يكن متثبتا من النحو واللغة)**[١].

والتثبت فى النحو اللغة ضابط من ضوابط الاجتهاد فى الفقه ومسائل الشريعة بوجه عام.

وكانت معرفة دلالات الألفاظ من أهم أدوات المجتهد فى استنباط **الأحكام من أدلتها التفصيلية.**

ومن هنا نشأ الاختلاف الفقهى، وتعددت مناهج الاستنباط بتعدد مناهج التناول للنص ووسائل فهم الدلالات اللغوية وتفسيرها.

---

[١] البرهان للجوينى ١٦٩/١

وفى ذلك يقول البزدوى (فقيه أصولى حنفى): **(وإنما تعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسام النظم والمعنى[١])**.

ومما يدل على الأهمية الموضوعية لدلالات الألفاظ عناية الأصوليين ببحثها واستقصاء مدلولاتها وبحث ضوابطها وقد نتج عن ذلك أن شغلت مباحث الدلالات حيزا كبيرا فى علم أصول الفقه على اختلاف مراحل التصنيف الأصولى ومدارسه حتى قال الجوينى: **(اعلم أن معظم الكلام فى الأصول يتعلق بالألفاظ والمعانى[٢])**.

---

(١) الفوائد البهية ١٢٤-١٢٥

(٢) البرهان للجوينى ١٦٩/١

المبحث ~~الأول~~ الثاني

اللفظ من حيث الوضوح والخفاء

اللفظ من حيث الوضوح :

ينقسم اللفظ باعتبار ظهور دلالته على المعنى الى أربعة أقسام هي (الظاهر – النص – المفسر – المحكم).

وهذا التقسيم مبنى على أساس وضوح الألفاظ فى الدلالة على معانيها من غير توقف على أمر خارجي .

فمن الألفاظ ما يدل على المعنى دلالة قطعيه لا احتمال فيها ، ومنها ما يدل على المعنى دلالة ظنية فيها احتمال فيكون قابلا للتأويل والتفسير .

والتقسيم الذى عرضناه يخضع لترتيب تصاعدى من حيث وضوح الدلالة ، فهو يبدأ بالظاهر وينتهى بالمحكم .

ومن ثم فإننا نعرض فى الصفحات التالية لكل قسم على بناء على هذا الترتيب .

الظاهـــر :

الظاهر هو اللفظ باعتبار دلالته على معنى متبادر منه ، ولكن هذا المعنى ليس هو المقصود الأصلي من الكلام .

وهذا اللفظ يحتمل التفسير والتأويل ، كما يقبل النسخ فى عهد الرسالة فحين نقرأ قوله تعالى " و أحل الله البيع وحرم الربا " فإننا نجده يدل دلالتين :

دلالة أصليه : وهى التفرقة بين البيع والربا ، وذلك رداً على الذين قالوا " انما البيع مثل الربا " وهذه التفرقة هى المقصود الأصلي من الآية .

دلالة تابعة : وهى حل البيع وحرمة الربا .

وهذه الدلالة تأتى على غير المقصود الأصلي ، وعلى غير ما سيقت له الآية .

كما أن كلا من (البيع) و(الربا) من ألفاظ العموم التى تحتمل التخصيص كما أن حل إحداهما وحرمه الآخر من الأحكام الجزئية التى كان من الجائز نسخها فى عهد الرسالة .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى " وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فان خفتم الا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم".

فإن المعنى الأصلي الذى سيقت له الآية هو بيان العدد الذى يباح فيه تعدد الزوجات وأنه أربع لا أكثر .

أما المعنى التبعى الذى لإيراد أصالة من سوق الآية فهو بيان إباحة التعدد ، وهو يتبادر الى الذهن من الصيغة نفسها ، فكان اللفظ ظاهرا فى الدلالة على إباحة التعدد ، أو إباحة ما طاب من النساء .

وهذا المعنى أيضا مما يحتمل التفسير والتأويل ، كما أن الحكم كان يقبل النسخ فى عهد الرسالة .

التأويل المقصود :

ومادام الظاهر يقبل التأويل ، فإن لهذا التأويل ضوابط نجملها فيما يلى :

١- لا خلاف فى دخول التأويل على الفروع ، وانما الخلاف فى دخوله على الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات الله عز وجل .

فمنهم من منع التأويل منعا باتا فى الأصول فقالوا إن اللفظ فيهما يجرى على ظاهره ولا يؤول ..... وهؤلاء يسمون (المشبهة).

ومنهم من قال بأن الألفاظ فى العقائد وأصول الدين تحتمل التأويل ولكننا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل عملا بقوله تعالى :" وما يعلم تأويله الا الله " ، " كل من عند ربنا " ، وهذا هو قول السلف .

٢- يشترط في هذا التأويل أن يكون موافقا لوضع اللغة أو عرف الاستعمال وأن يصحبه دليل على انصراف اللفظ الى المعنى المؤول ، وان يكون تأويلا واضحا قريبا من المعنى الذى صرف اليه .[١]

ومن أمثلة الظاهر في الحديث ما روى من أن أحدهم قد سأل النبى : انا نركب البحر ومعنا بعض الماء لشرابنا ، ونخشى ان نحن توضأنا منه أن ينفد فنحتاج الى الماء نشربه .. أفنتوضأ بماء البحر ؟ فأجابه الرسول : هو الطهور ماؤه الحل ميتته".

فالمعنى المتبادر الى الذهن من هذه الإجابة هو حل ميتة البحر - كالسمك - وهو الظاهر من الكلام الرسول ، مع أن الحديث لم يسق لبيان هذا المعنى ، وانما لبيان جواز الوضوء بماء البحر .

ولكن الحديث ظاهر بعموم الكلام في إفادة حل التطهير بماء البحر ، كما هو ظاهر في حل ميتته .

وهو على ذلك اللفظ عام يحتمل التخصيص والتقييد ويقبل النسخ في عهد الرسالة .

حكم الظاهر :

يقول الشوكاني[٢] إن الظاهر دليل شرعي يجب إتباعه والعمل به بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ .

ولهذا الإجمال تفصيل نورده فيما يلي :

إن وجوب العمل بالظاهر يستند الى أصل هو عدم صرف اللفظ عما يفيده ظاهره الا لدليل صارف .

فإذا كان مطلقا بقي على إطلاقه حتى يقوم الدليل على تقييده ، فالحكم المستفاد من قوله تعالى " وأحل لكم ما وراء ذلكم " وإباحة الزواج من سائر النساء

---

(١) أنظر : إرشاد الفحول /١٧٧ ، ط . البابي الحلبي .

(٢) السابق .

اللاتي لم يذكرن في آية المحرمات ، ولكن هذا الإطلاق قد قيد بقول الرسول " لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها ".

وإذا كان الظاهر عاما بقى على عمومه حتى يدل دليل على تخصيصه فإن الحكم المستفاد من قوله تعالى " وأحل الله البيع " إباحة البيع بكل أنواعه ، ولكن العموم قد خصص بنهى الرسول عن بيع الغرر ، وعن بيع الإنسان ما ليس عنده ، وبيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه .

على أن مجموعة من العلماء منهم الغزالي والامدى وابن الحاجب قد نقل عنهم منع العمل بالظاهر قبل البحث عن معارضه ، فيمتنع العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه ، وبالمطلق قبل البحث عن مقيده ..

وقد جاء في (التحرير) وشرحه : ومثل العام في منع العمل به قبل البحث عن المخصص كل دليل يمكن معارضته ، فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود المعارض .[1]

آراء الحنابلة في العمل بالظاهر :[2]

ذكر علماء الحنابلة ثلاث روايات في العمل بالظاهر :

١- الوقف فيها حتى يعلم ظاهرها .

٢- الآخذ بمجرد الظاهر ، والعمل به ابتداء إلا أن يعلم ما يخالفه .

٣- أن على المتأول أن يبحث عن تفسير الظواهر ، أي يتوقف فيها حتى يبحث عن المعارض فإذا لم يجده عمل بها .

فقد قال قوم في قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " أن الظاهر يدل على أن من وقع عليه اسم سارق - وان قل - وجب عليه القطع ، حتى يق

---

[1] تيسير التحرير جـ ٢٣٠/١

[2] انظر : أصول مذهب الأمام احمد د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي / ١٢٠ ط ثالثة

النبى – صلى الله عليه وسلم – القطع فى ربع دينار فقد صرح بالآخذ بمجرد اللفظ ، و منع من التوقف فيه .

وقال الأمام احمد : من تأول القران على ظاهره بلا أدلة من الرسول ولا أحد من الصحابة فهو تأويل أهل البدع ، لأن الآية قد تكون عامة قصدت لشىء بعينه ، ورسول الله هو المعبر عن كتاب الله تعالى ، وقال : فقد منع من الأخذ بظاهر الآية حتى يقترن ببيان الرسول .

النص

النص هو اللفظ الذى ظهرت دلالته على المعنى الذى سبق له مع احتمال التخصيص ان كان عاما والتأويل ان كان خاصا .

كقوله تعالى " من بعد وصية يوصى بها أودين فهو يدل – بنصه – على تقديم الوصية والدين على الميراث .

وقوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا " باعتبار دلالته على نفسى المماثلة بين البيع والربا .

وقوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " باعتبار دلالته على وجوب الاعتداد بثلاثة قروء على كل مطلقة .

ومن تعريف النص يظهر أنه أكثر وضوحا من الظاهر ، لأن معناه مقصود أصالة ، وقد سبق الكلام لإفادته بخلاف الظاهر .

وليس من شروط النص ألا يحتمل اللفظ الا معنى واحدا ، لأن هذا يعز وجوده الا أن يكون نحو قوله " يأيها النبى " أو قل هو الله أحد " .

دلالة النص على مدلوله :

يدل النص على المعنى الذى وضع له دلالة مباشرة ، وقد كان ابن حنبل يقول : ان النصوص وافية بأكثر أحكام أفعال العباد ، وذلك أن الله بعث رسوله بجوا مع الكلم .والنص لا يقبل الاعتراض الا من غير جهة دلالته على ما هو نص فيه .

مثال ذلك احتجاج البعض على أن غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع لاثلاث بقوله صلى الله عليه وسلم " اذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا " مع أن الحنفية يوجبون الغسل ثلاثا ، وان كانوا لا يتنازعون في دلالة اللفظ على السبع ، بل يقولون : كان أبو هريرة يفتي بغسل الإناء ثلاثا ، وهو راوي الحديث ، فدل على أن الحديث غير معمول به .

ويجب ألا يتبادر الى ذهن المعتقد في العدد أنه نصّ في القصر عليه ، فهو في الحقيقة ليس بنص في ذلك ، بل هو نص في الانتهاء إليه .

وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم " خمس فواسق يُقتلن في الحلّ والحرم " فإن ذلك لا يدل نصا على منع الزيادة على الخمس .

وقد فرق بعض الأصوليين بين ذكر العدد في نفس الحكم ، كقوله " فليغسله سبعا " وبين ذكره في متعلق الحكم كقوله " خمس فواسق "، وجعل المنع من الزيادة على ثلاثة ايام في الخيار نصًّا من قوله صلى الله عليه وسلم : " إذا بايعت فقل لاخلابة ولي الخيار ثلاثة أيام ."[1]

ومثل ذلك النص على العدد في بعض الحدود كالجلد مائة للزاني غير المحصن وثمانين للقاذف ، وفي الكفارات كصيام ثلاثة أيام أو إطعام ستين مسكينا .

ومما يدل أيضا نصا على الحكم ما احتج به بعض العلماء على أن الأمام مخير في الأسرى بين المن والفداء بقوله تعالى " فإما منّا بعد وإما فداء "فهو نص في التخيير بين الأمرين .

وقد قال بعض الحنفية : هذا وان كان نصا في التخيير ، إلا أن له غاية ينتهي عندها قوله تعالى " حتى تضع الحرب أوزارها " .

---

[1] انظر : مفتاح الوصول على بناء الفروع على الاصول . لابي عبد الله محمد ابن احمد المالكي /٤٢ .

ووضع الحرب أوزارها مجهول ، فانه يحتمل أن يكون المراد منه حتى لا يبقى شرك ، أى إلى يوم القيامة ، ويحتمل أن يريد حتى يتوقف القتال ويحتمل غير ذلك .
وعلى الإجمال فإنه يحتمل أن الغاية قد وجدت فيرتفع التحضير ، ويحتمل أنها لم توجد بعد ، فيبقى حكمه مستمرا .

وقد تعين المعنى ، ويكون اللفظ نصًّا فيه بالقرائن والسياق ، لا من جهة الوضع .ومثاله ما احتجوا به على أن بيع الرطب بالتمر لا يجوز ، وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال " أينقص الرطب إذا يبس ؟ فقالوا : نعم :" قال : فلا إذن "

فقول الرسول " فلا إذن " لايتم الا بحذف ، فقد يكون معناه : فلا يجوز إذن وقد يكون معناه : فلا بأس إذن ، ومع هذا الاحتمال فلا استدلال . والجواب على هذا الاحتجاج أن إجابة الرسول انما تطابق سؤال السائل إذ كان المعنى (فلا يجوز) ، لأنه إنما سئل عن الجواز . وأيضا فقرينة التعليل بالنقص تدل على المنع ، إذا النقص لا يكون مناسبا للجواز ، فهذا يوجب القطع بأن المراد أنه لا يجوز .

حكم النص :

حكم النص كحكم الظاهر :

يجب العمل بمدلوله حتى يقوم دليل على تفسيره أو تأويله أو نسخه .فإذا كان مطلقا بقى على إطلاقه حتى يدل دليل على تقييده كما فى قوله تعالى " من بعد وصية يوصى بها أو دين " فالوصية هنا مطلقة عن القيد وليس لها مقدار . ولكنها قيدت بحديث مشهور بعدم الزيادة على الثلث .وان كان عاما بقى على عمومه حتى يدل دليل على تخصيصه .

وذلك كقوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ،

فإن لفظ (المطلقات) يشمل جميع المطلقات دون استثناء ، لإنه من ألفاظ العموم ، وهو – بهذا العموم – نص فى وجوب العدة على المطلقة ، لكن هذا النص

خصص بقوله تعالى : .. إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا " .

فدخل على النص العام تخصيص ولم يعد شاملا لجميع أفراده .

ولقد احتج الشافعية على أن قراءة الفاتحة واجبة على المأموم بقوله صلى الله عليه وسلم "إذا كنتم خلفي فلا تقرءوا إلا بأم القرآن ، فإنه لاصلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن " واعتبروا ذلك نصا في الإيجاب غير مقيد بقيد .

أما الحنفية فقد اعتمدوا على قوله تعالى " فاقرؤوا ما تيسر منه " فالآية تنص بقراءة ما تيسر ، والحديث قد تضمن زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ ، ونسخ القرآن بأخبار الآحاد لا يجوز .

— المفسر —

المفسر هو اللفظ الذى ظهرت دلالته على معناه الوضعى مع احتمال النسخ وحده ، فلا يتحمل التخصيص ولا التأويل . نحو قوله تعالى : " فسجد الملائكة كلهم كلهم أجمعهم " فانه لا يخصص ولا يؤول ، وقوله " فاجلدهم ثمانين جلدة "، فإن العدد هنا لفظ خاص لا يحتمل التأويل بزيادة أو نقص . وقوله : " وقاتلوا المشركين كافة " فإن كلمة (كافة) نفت احتمال التخصيص فى المشركين .

تفسير اللفظ :

المفسر يدل على معناه المقصود أصالة أو تبعا ، فقد يدل على المعنى بذاته ، وقد يتبين المعنى من دليل أخر .وقد يأتي اللفظ مجملا ، ثم يأتى نص أخر فيفسره .

مثال ذلك حكم الدية فى القتل الخطأ ، فقد جاء مجملا فى قوله تعالى " فدية مسلّمة إلى أهله " وجاء الحديث النبوى فبين مقدارها وحدودها وانواعها ، فكان الحديث قد فسر الآية .

نوعا التفسير :

مما سبق يتبين أن التفسير نوعان ، أو أن المفسر نوعان :

مفسر بذاته :

وهو ما إذا كانت الصيغة دالة بنفسها على المعنى المقصود مباشرة ، فهي واضحة لا تحتاج الى بيان .

وذلك كلفظ مائة في قوله تعالى " ... فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " ولفظ (ثمانين) في قوله " ... فأجلدهم ثمانين جلدة " ، ولفظ (كلهم) في قوله " .. فسجد الملائكة كلهم أجمعون " .

فهذه الألفاظ وأمثالها واضحة الدلالة على معانيها ، ولا تحتاج الى مزيد بيان .

مفسر بغيره :

وهو ماذا كانت الصيغة فيه مجملة لا تدل بنفسها على المعنى المقصود ، ثم جاء نص أخر ففصل إجمالها وفسرها حتى صارت واضحة لا تحتاج الى تأويل .

وقد يكون النص المجمل أية فتفصلها آيه أخرى ، أو يكون التفصيل بلفظة في الآية نفسهاوذلك في مثل قوله تعالى " إن الإنسان خلق هلوعا " فهذا اجمال لطبيعة الإنسان ، وقد جاء التفصيل بعد هذا مباشرة حيث قال " ... إذا مسه الخير منوعا وإذا مسه الشر جزوعا " .

كما تتكفل السنة ببيان مجمل القرآن كما في الامر بالصلاة والزكاة وغيرها حيث جاءت مجملة في القرأن في مثل قوله تعالى " .. وأقيمو الصلاة وأتوا الزكاة " وجاءت السنة فبينت هيئة الصلاة ، وعدد ركعاتها ، وأوقاتها ، وبينت كذلك مقادير الزكاة ومصارفها وأوقاتها وغير ذلك ...

معنى الأجمال : (ينتقل إلى مبحث "المجمل" ابتداء من ص ٣٢٩

~~المجمل هو اللفظ الذي يمكن استعمال حكمه عند وروده ويكون موقوفا على بيان من غيره .~~

وقد عرفه الغزالى باللفظ الصالح لأحد معنيين الذى لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولابعرف الاستعمال [٥] ، وهو على قسمين :

أحدهما :

المراد ما يكون إجماله فى نفس اللفظ بأن يكون اللفظ فى نفسه مبهما غير معلوم المواد عند المخاطبين .

والثانى :

أن يكون اللفظ مما يمكن استعماله لو تركناه وما يقتضيه ظاهره إلا أنه يصير فى معنى المجمل بما يقترن إليه مما يوجب إجماله من لفظ أو دلالة .

ويمثل هذا النوع الأول بقوله تعالى " قل الله يفتيكم فى الكلالة " و " وأتوا حقه يوم حصاده " و " حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون " ...

ومن هذا النوع أيضا تلك الأسماء التى وضعت فى الشرع لمعان لم تكن موضوعة لها فى اللغة مثل : الربا ، الزكاة ، الصوم ، الصلاة .

كما مثلوا للنوع الثانى بمثل قوله تعالى " وأحلت لكم الأنعام إلا ما يتلى عليكم " فقد ورد لفظ عموم يمكن استعماله على ظاهره لو اقتصر عليه ، وصار هذا اللفظ مجملا إذا أراد بقوله إلا ما يتلى عليكم " أى صارت الأنعام حلالا الاماسنبيه لكم مما وقع تحريمه [٦] ، أو إلا ما سنحرم عليكم ..

وبناء على ذلك التأويل كالتفسير حيث هما بيان يلحق المجمل والمشكل والخفى ، كما يلحق الظاهر ، غير أن التفسير يكون بدليل قطعى ، أما التأويل فإنه يكون بدليل ظنى

حكم المفسر :

يجب العمل به وبما دلت عليه صيغته قطعا ولايحتمل أن يصرف عن ظاهره .

---

(٥) المستصفى ج١/ ١٥٠

(٦) أنظر الفصول فى الأصول للجصاص ج١ / ٧٠

ويختلف عن الظاهر والنص بأنه لا يحتمل التأويل مطلقا ويتفق معها فى أنه يقبل النسخ فى عهد الرسالة .

وعدم احتماله للتأويل ناتج من شيئين التفسير المستفاد من الصيغة نفسها وهو ما سمى - قبل ذلك - بالمفسر الذاتى .

و التفسير المستفاد من بيان تفسيرى قطعى ملحق بالصيغة وصادر من المشرع نفسه وهو ماسمى بالمفسر لغيره.

-المحكم-

يطلق المحكم بإطلاقين :

خـــــاص :وهو الذى يراد به خلاف المنسوخ ، فنقول : هذه الآية محكمة وهذه الآية منسوخة .

عـــــام :

وهو المعنى البين الواضح الذى لا يحتاج فى بيان معناه الى غيره ، وعكسه المتشابه .ومنه قوله تعالى "هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ".

وقد فرقوا بين المحكم والمتشابه بأن المحكم ما لا يحتمل إلا وجها واحدا ، وأن المتشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر منهما .

أو أن المحكم ماله دلالة واضحة ، والمتشابه ما له دلالة غير واضحة فيدخل فيها المجمل والمشترك [1] .

وقد اختار الغزالى فى المستصفى أن المحكم يرجع الى معنيين:

أحدهما :

مكشوف المعنى الذى لا يتطرق اليه أشكال أو احتمال .

---

[1] أنظر الفصول فى الأصول للجصاص ج١ / ٣٧٣

الثانى :

أن المحكم ما انتظم وترتب ترتيبا مفيدا إما على تأويل ما لم يكن فيه ومختلف ،وأما المتشابه فيجوز أن يعبر به عن الأسماء المشتركة كالقرء.

خصائص المحكم :

يتبين من تعريف المحكم أنه :

١ – يدل على المعنى المقصود دلالة مباشرة .

٢ – غير محتمل للتفسير و التأويل ، ولا قابل للنسخ فى عهد الرسالة .

٣ – أقوى فى الدلالة على المعنى من كل الظاهر و النص و المفسر .

و من أمثلة المحكم قوله تعالى " وا لله بكل شيء عليم " ، " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا " وقوله صلى ا لله عليه وسلم " الجهاد ماض الى يوم القيامة ".

والمحكم نوعان:

أمحكم لذاته:

وهو ما لا يقبل النسخ لمعناه ، وقد انقطع احتمال نسخة بما يدل على الدوام والتأييد كقوله تعالى " وما كان لكم أن تؤذوا رسول ا لله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا "وقوله فى حد القذف" ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا"

ومما لا يقبل النسخ ما كان معناه مما لا يحتمل التبديل عقيدة كقوله "قل هو ا لله أحد" أو عقلا كقوله " لو كان فيهما آلهه إلا ا لله لفسدتا"

محكم لغيره:

وهو ما يقبل النسخ لذاته ، ولكنه اقترن بلفظ يدل على تأييده.

وقد يرجع سبب عدم قابلية النسخ لوفاة النبى صلى ا لله عليه وسلم من غير أن يثبت نسخ ، فهو – من أجل ذلك – محكم لغيره ، لأن عدم قابليته للنسخ لم يأت من طبيعة النص فى ذاته ، ولكن من غيره.

حكم المحكم:

وجوب العمل به قطعا لأنه لا يحتمل غير معناه ولا يقبل النسخ ، لا فى عهد الرسالة ، لاقترانه بما يمنع ذلك من معنى أو لفظ ، ولا بعد عهد الرسالة لأنه ليس لأحد بعده سلطة نسخ الأحكام الشرعية.

واذا كنا قد قلنا فى بداية هذا الفصل – أن ترتيب هذه الألفاظ الأربعة هو ترتيب تصاعدى ، بمعنى أننا بدأنا بالواضح ثم بالأكثر وضوحا حتى وصلنا الى المحكم ، فإننا نقول هنا إنه إذا وقع التعارض بين هذه الألفاظ فإنه يعمل بالأقوى منها .فيقدم النص على الظاهر ، ويقدم المفسر على النص ، ويقدم المحكم على المفسر مما قدمناه فى الفصول السابقة عن التعارض والترجيح.

اللفظ من حيث الخفاء:

تحدثنا فى الصفحات السابقة عن اللفظ من حيث الظهور ، وبينا أنه أربعة أقسام هى (الظاهر – النص- المفسر- المحكم) على ترتيب تصاعدى من حيث الظهور.

وأمام هذه الأقسام ما يقابلها من حيث الخفاء على النحو التالى :الخفى ضد الظاهر : وهو ماخفى المراد منه بعارض فى غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب. فآية السرقة وآية الزنا ظاهرتان فى حق السارق والزانى ، ولكنهما خفيتان فيمن اختص باسم آخر كالنباش والطرار ، واللوطى.

والمشكل ضد النص :وهو الداخل فى أشكاله ، حتى لا يتضح الا بالتأمل بعد الطلب.

والمجمل ضد المفسر : وهو ما ازدحمت فيه المعانى ، فاشتبه المراد اشتباهاً لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل مثل قوله تعالى :"وحرم الربا "

والمتشابه ضد المحكم : وهو مالا طريق لمعرفته أصلاً ولا يرجى بيانه حتى سقط الطلب فى وضوحه ، ومنه قوله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " ونحن فى الصفحات التالية نتعرض لهذه الأشكال على الترتيب السابق.

الخفى :

الخفى هو ماكان – في ذاته ظاهر الدلالة على معناه ، ولكن عرض له شيء من الخفاء بسبب غير لفظه ، كأن يكون لبعض أفراده اسم خاص ، وذلك كلفظ " السارق في قوله تعالى : " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " فان هذا اللفظ موضوع لمن يأخذ مال غيره خفية من حرز مثله ، وهو ظاهر الدلالة على هذا المعنى .وقد– يدخل تحت مدلول اللفظ من يسمى " بالطرار " ، وهو الرجل الذي يأخذ مال الناس خفية ، وهو من نسميه فى العامية " النشال " .

ويدخل أيضا تحت مدلول (السارق) ذلك الذى يأخذ أكفان الموتى من القبور ويسمى " النباش " .

وهذان المدلولان (الطرار – النباش) يحتاجان الى شئ من التأمل والبحث ليدخلا تحت لفظ (السارق) ، وليطبق عليهم عليهم حد السرقة .

ولقد رأى بعض العلماء – بعد التأمل – أن الطرار (النشال) أخطر من السارق ، لان السارق يأخذ الأموال فى غفلة من أصحابها ، بينما هذا يأخذها وهم أيقاظ ، فهو – إذن – سارق وزيادة ..

ومن ثم فإنه جدير بتطبيق حد السرقة عليه .

أما النباش فإن معناه أقل من معنى السارق ، لأنه يسرق ما تعافه الطباع السليمة ، ومالا يملكه أحد ، ولا هو محفوظ فى حرز . .

وقد روى عن ابن عباس والثورى والأوزاعى أنه لايعد سارقا ، ولا يطبق عليه الحد ، وإن كان يستحق التعزير .

وذهب مالك والشافعى وأحمد وابو يوسف الى أن القبر والمسجد حرز ، وأن السارق منهما سارق يطبق عليه الحد ويقطع .

وأعتبره الجمهور أيضا سارقا لأنه " تدرع الليل لباسا ، واتقــى الأعين وقصـد وقتـا لا ناظر فيه ، ولا مار عليه ، فكان بمنزلة مالو سرق في وقت بروز الناس للعبد "[1]

وقد يعرض الخفاء في بعض أفراد الاسم بسبب وصف يميز هذا البعض عن غيره .

مثال ذلك لفظ (القاتل) في قوله صلى الله عليه وسلم : " لا يرث القاتل شيئا " فـإن دلالته على القاتل عمدا ظاهرة ، أمـا دلالتـه على القـاتل خطأ ففيهـا شـئ مـن الخفـاء منشؤه الخطأ .

فهل يطبق عليه ما يطبق على القاتل العمد من حرمان في الميراث أم لا ؟ .

هذا موضع خلاف بين الفقهاء منشـؤه الخفـاء في دلالـة لفـظ (القـاتل) علـى القـاتل الخطأ.

فمن ذهب الى عدم دخول القاتل خطأ في الحديث – كالمالكية – حكم باستحقاقه في ميراث مورثه ، لأنه لم يقصد القتل .

وقد يدخل في باب الخفي ماكان ظاهر الدلالة علـى معنـاه ، ولكـن عـرض لـه الخفـاء بسبب معارضته لنص أخر .

فقوله تعالى : " .... وماأصابك من سيئة فمن نفسك " مع قوله تعالى :" قل كـل مـن عند الله " يوحي بنوع من الخفاء في الظاهر .

وقوله تعالى : " وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها " مـع قولـه تعـالى : قل إن الله لا يأمر بالفحشاء " كذلك . ولكن يمكن فهـم المـراد مـع شـئ مـن البحـث والتأمل .

حكم الخفــــي :

حيث حكمنا على اللفظ بخفاء الدلالة ، فإنه يحتاج الى بحث وتأمل لإزالة مافيه من هذا الخفاء .فإذا وفق المجتهد في ذلك ألحقه باللفظ الواضح وألحق بـه حكمـه والا فإنـه

---

[1] انظر : القرطبي ج٤ / ٢١٦١ .ط ، دار الريان للتراث .

يظل خفيا ولا يأخذ حكم اللفظ الواضح ، وبخاصة فى الحدود حتى لا يقطع أو يجلد إنسان بشبهة ، ورسول الله يقول " ادرؤوا الحدود بالشبهات "

المشكـــــل :

هو ماخفى مدلوله لتعدد المعانى التى يستعمل فيها مع العلم بأن اللفظ مشترك فيها مجاز ، ويمكن تعيين أحد المعانى المتعددة بالبحث والتأمل لوجود قرينة تبين المعنى المراد ، فهو – إذن – لا يدل بصيغته على المراد منه ن وانما بواسطة القرينة .

الفرق بين الخفى والمشكل :

يرجع سبب الخفاء فى الخفى أن هذا الخفاء ليس من اللفظ فى ذاته ولكن فى احتمال دخول بعض الأفراد تحت مدلول اللفظ لعوامل خارجية وذلك كما بينا فى احتمال دخول الطرار أو النباش تحت لفظ (السارق) أما الخفاء فى المشكل فإنه راجع إلى اللفظ نفسه لكونه مشتركا فى وضع أصل اللغة لأكثر من معنى ، أو لتعارض مايفهم من نص مع مايفهم من نص آخر .

ونحب أن ننبه الى أن الإشكال فى النصوص لايعنى بالضرورة الإبهام الذى لايأتى مع إدراك الأحكام ، ولكنه يعنى احتمالا فى اللفظ أو فى الأسلوب فيحتاج الى قدر من التأمل والنظر لتحديد المعنى ومن أمثلة المشكل ما عرضناه فى اللفظ المشترك كالقرء الذى يفسره بعضهم – كالحنفية – بالحيض ، ويفسره بعضهم – كالشافعية – بالطهر ولكل من الفريقين أدلته ، ولا مجال لبسطها فى هذا المقام .

وقد يكون من قبيل المشكل أيضا ما جاء فى قوله تعالى " ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن " فهل المراد بقوله " حتى يطهرن " : حتى ينقطع الدم – كما قال أبو حنيفة – أم حتى يغتسلن بالماء غسل الجنابة كما قال مالك والزهرى والليث ؟

هذا خلاف حول لفظ مشكل يحتاج الى تأمل ونظر يستعان عليهما بقول الله بعد ذلك : فإذا تطهرن " وهو يعنى شيئين . انقطاع الدم ، والاغتسال بالماء ، فوقف الحكم على هذين الشيئين ، وصار ذلك كقوله تعالى " وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم " فقد علق دفع المال الى اليتامى على شيئين : بلوغ النكاح ، وإيناس الرشد [1] .

وحكم المشكل كحكم الخفى يتطلب الاجتهاد والنظر ، وعلى المجتهد أن يتوصل بالقرائن والأدلة التى نصبها الشارع إلى إزالة الإشكال والتوصل إلى المعنى المراد من اللفظ المشكل .

المجمل :

والمجمل هو اللفظ الذى لا يدل بصيغته على المراد منه ، ولا توجد قرائن لفظية أو حالية تبينه ، فسبب الخفاء فيه لفظى لا عارض .

وإذا تردد اللفظ بين معنيين فصاعدا من غير ترجيح فإنه يسمى مجملا . وهو لفظ صالح المعنيين الذى لا يتعين معناه الا بوضع اللغة .

ومن المجمل الألفاظ التى نقلها الشارع عن معانيها اللغوية ووضعها لمعان اصطلاحية شرعية خاصة .

ومن أمثلة هذه الألفاظ : الصلاة . الزكاة . الوضوء . الربا ، وغيرها من الألفاظ التى أردها الشارع معنى شرعيا خاصا لامعناه اللغوى .

ولقد قال بعض الأصوليين إنه إذا أمكن حمل لفظ الشارع على ما يفيد .

مثال قول الرسول صلى الله عليه وسلم : "الاثنان فما فوقهما جماعة" فإنه يحتمل أن يكون المراد به أنه يسمى "جماعة" ويحتمل أن يكون المراد به انعقاد الجماعة أو حصول فضيلتها.

---

[1] انظر أحكام القرآن لابن العربى . القسم الاول / ١٦٤ وما بعدها ط . البابى الحلبى.

ومثال ذلك أيضا قوله :"الطواف بالبيت صلاة" إذ يحتمل أن يكون المراد به الافتقار الى الطهارة . أى هو كالصلاة حكما ويحتمل أن فيه دعاء كما فى الصلاة ويحتمل أنه يسمى صلاة شرعا ، وإن كان لا يسمى فى اللغة صلاة ، فهو مجمل بين هذه الجهات[١] .

أسباب الأجمال[٢] :

يعرض السيوطى أسبابا للإجمال تتمثل فيما يلى:

الاشتراك فى مثل قوله تعالى " والليل إذا عسعس" فإنه موضوع لأقبل وأدبر.

وقوله تعالى "أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح" ويحتمل الزوج والولى ، فإن كلا منهما عقدة النكاح.

الحذف:

نحو قوله "وترغبون أن تنكحوهن "يحتمل " فى " و" عن " أى ترغبون فى أن تنكحوهن ، أو ترغبون عن أن تنكحوهن.

ومنها اختلاف مرجع الضمير نحو " اليه يصعد الكلام الطيب والعمل الصالح برفعه"، فإنه يحتمل عود ضمير الفاعل فى "برفعه" الى ما عاد عليه ضمير "اليه" وهو الله ، ويحتمل عودة الى العمل ، والمعنى أن العمل الصالح هو الذى يرفع الكلم الطيب.

ويحتمل عودة الى الكلم الطيب : أى أن الكلم الطيب وهو التوحيد برفع العمل الصالح ، لأنه لا يصح العمل إلا مع الأيمان.

وقد وقع الاختلاف فى بعض الآيات ، هل هو من قبيل المجمل أم لا ؟منها آية السرقة فقد قيل إنها مجملة فى اليد ، لأنها تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب.

---

[١] انظر المستصفى ج١/١٥٢

[٢] أنظر :الأتقان فى علوم القرآن ز للسيوطى ج٥٩/٣

ومنها " امسحوا برؤوسكم" قيل : انها مجملة لترددها بين مسح الكل والبعض.
ومنها "حرمت عليكم أمهاتكم " قيل انها مجملة لأن إسناد التحريم الى ذات الأمهات لا يصح ، لأن التحريم إنما يتعلق بالفعل.

وقد نقل السيوطى عن ابن الحصار قوله : من الناس من جعل المجمل والمحتمل شيئا واحدا ، والصواب أن المجمل هو اللفظ المبهم الذى لا يفهم المراد منه ، والمحتمل هو اللفظ الواقع بالوضع الأول على معنيين مفهومين فصاعدا ، سواء أكان حقيقة فى كلها أو بعضها.

كما أن الفرق بينهما أن المجمل يدل على أمور معروفة ، واللفظ المشترك متردد ، بينهماوالمبهم الا يدل على أمر معروف مع القطع بأن الشارع لم يفوض لأحد بيان المجمل بخلاف المحتمل.[1] وقد عدوا اللفظ الغريب من المجمل ، وهو اللفظ الذى تكفل النص نفسه بتفسيره ، وذلك كلفظ "الحاقة" وفى قوله تعالى "القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة ؟ يوم يكون الناس كالفراش المبثوث"
ومثله الحاقة ، والصاخة ، ولفظ "هلوع" فى قوله تعالى " "ان الإنسان خلق هلوعا .... إذا مسه الشر جزوعا."

وبالأجمال فإن كل لفظ لا يفهم المراد منه بنفسه إذا لم تحف به قرائن يتوصل بها الى فهم المراد منه فهو مجمل.

حكم المجمل:

التوقف فى تعيين المراد من اللفظ حتى يراد بيان من الشارع يوضح المعنى ، ولا سبيل الى تفسير المراد الا بالرجوع الى الشارع الذى أجمله.

وإذا صدر من الشارع بيان للمجمل ولكنه غير واف بإزالة الإجمال صار المجمل من المشكل الذى يفتح الطريق للبحث والاجتهاد لإزالة الأشكال.

---

[1] الاتقان فى علوم القرآن ج٣ / ٦٥ .

المتشابه :

يعرف الأصوليون المتشابه بأنه اللفظ الذي لا تدل صيغته بنفسها على المراد منـه ، ولا توجد قرائن خارجية تبينه ، حيث أستأثر ا لله بعلمه فلم يفسره.

ومن هنا فقد اعتبره البعض نقيض المحكم الذى عرف المراد منـه إما بـالظهور وإمـا بالتأويل.

وقيل : إن المحكم ما كان معقول المعنى ، والمتشـابه مـا كـان بخلافـة ، وذلـك كـأعداد الصلوات ، واختصاص الصيام برمضان دون شهر آخر.

المتشابه فى القرآن:

ينتقل السيوطى فى "الإتقان "[1] ثلاثة اتجاهات فى وجود المتشابه فى القرآن.

إحداهما:

أن القرآن كله محكم ، وليس فيه متشابه ، وذلك لقوله تعالى "كتاب أحكمت آياته"

الثاني:

كله متشابه لقوله تعالى "كتابا متشابها ثاني" مثانى

الثالث:

أن القرآن يجمع بين الآيات المحكمة والآيات المتشابهة وذلك لقولـه تعـالى " هـو الـذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات."

وأساس الاختلاف فى هذه الاتجاهات اختـلاف تحديـد المعنـى فـى كـل مـن المحكـم والمتشابه.

فالمحكم فى الآية الأولى هو المتقن الذى لا يتطرق النقص والاختلاف اليه ، ولا يتسرب الشك الى أنه كله من ا لله ، وهذا هو معنى وصفنا أيا بأنه (قطعى الثبوت) وإطلاقا مـن هذا المعنى فإن القرآن كله محكم.

---

[1] ج٣/٣ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم .

أما التشابه في الاتجاه الثاني الذى يستدل بقوله تعالى "كتابا متشابها مثانى "، فإن التشابه هنا يعنى أنه يشبه بعضه بعضا فى الحق والصدق والأعجاز.

وإذن فإن القرآن – على أساس هذا المعنى – متشابه ، ويمكن أيضا أن يقال أنه محكم – إي متقن قطعي الثبوت – وفى الوقت نفسه متشابه إي يشبه بعضه بعضا فى قيمه ومبادئه.

يبقى بعد ذلك أن المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل ، والمتشابه ما استأثر ا لله بعلمه كقيام الساعة ، والحروف المقطعة فى أوائل السور وغيرذلك.

وهذا هو المقصود فى الاتجاه الأول ، وهو المراد هنا بمعنى المحكم والمتشابه الذى يسلم به الراسخون فى العلم" القائلون" كل من عند ربنا.

وعلى الرغم من وصف المتشابه بأنه قسم "مما استأثر ا لله بعمله" فقد تكلم العلماء فى إمكان إطلاع (الراسخون فى العلم) على المتشابه.

فقد رأى بعضهم أن لفظ (الراسخون) معطوف على لفظ الجلالة، ويكون التأويل " وما يعلم تأويله إلا ا لله والراسخون فى العلم "ومن ثم فإن الراسخين فى العلم أيضا يعلمون تأويل المتشابه مع قولهم "كل من عند ربنا"

ومن القائلين بذلك أبن عباس الذى روى عنه أنه كان يقول : أنا ممن يعلم تأويله.

كما روى عن الضحاك قوله "الراسخون فى العلم يعلمون تأويله ، ولو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخة من منسوخة.

ولكن الأكثرين من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم خصوصا أهل السنة ، فقد ذهبوا الى أن المتشابه هو مما لا يعلمه الا ا لله ، ولم يطلع أحدا من عباده على تأويله ، وقد جاء فى المستدرك للحاكم عن ابن عباس أنه كان يقرأ الآية هكذا " وما يعلم تأويله إلا ا لله ويقول الراسخون فى العلم أمنا به " ويؤيد ذلك أن الآية دلت على

ذم متبعي المتشابه ، ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله.

والذى نراه أن اللفظ الخفى فى القرآن على قسمين:

-قسم يمكن إزالة خفائه بنظر المجتهدين وتأمل الراسخين فى العلم ، وقد تكفل الرسول بتوضيح بعض ذلك للصحابة كقوله "ألا إن القوة الرمى" فى تفسير قول الله"وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة " وكقوله "ألا أن الظلم هو الشرك" فى تفسير قوله تعالى " من ظلم نفسه" وفى مثل ذلك فى قوله تعالى " حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر"

-وقسم آخر لاشك أن الله – سبحانه – قد اختص به نفسه ، فلا يعلم تأويله غيره كالحروف التى تفتتح به بعض السور ، وكبعض المعانى التى تدخل فى علم الغيب من مثل قوله تعالى " ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية" فلماذا ثمانية لا أكثر ولا أقل.

ومثل ذلك اختلاف عدد ركعات الفرائض ، واتجاه المسلمين الى "قبله" واحدة فى العالم كله.

وإثارة مثل هذه الغيبيات وتتبعها داخل تحت قوله تعالى "وأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله" وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا ، فما عرفتم فاعملوا به ، وما تشابه فآمنوا به. "

ومن هنا فقد قال الخطاب : المتشابه على ضربين :أحدهما ما اذا رد الى المحكم واعتبر به عرف معناه.

والأخر ما لا سبيل الى الوقوف على حقيقته ، وهو الذى يتبعه أهل الزيغ فيطلبون تأويله ، ولا يبلغون كنهه ، فيرتابون فيه فيفتتنون.

ومن هذا النوع من المتشابه آيات الصفات نحو "الرحمن على العرش استوى" ، " يد الله فوق أيديهم " ، "والسموات مطويات بيمينه."

وقد سئل أحد العلماء عن قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى" فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، وعلى الرسول البلاغ المبين .. وعلينا التصديق"

حكم المتشابه :

تبين من الرواية السابقة أن موقف المؤمنين من المتشابه – وان كان غير معلوم – ان يصدقوا به ، وألا يسلطوا الضوء عليه ، لأنه لا يتعلق به تكليف سوى مجرد الأيمان به.

أما الآيات التى اشتملت على التكليف العملى فليس فيها تشابه ، بل كلها واضح بين ، حيث قال الرسول "تركتكم على المحجة البيضاء التى ليلها كنهارها."

واذا كان التشابه قد وقع فى الشرعيات فهو قليل ، حيث وصف القرآن المحكمات بأنها " أم الكتاب" اما "الأخر " فانهما المتشابهات ويراد بها القليل.

والتشابه – كما يقول الشاطبى [1] لا يقع فى القواعد الكلية ، وانما يقع فى الفروع الجزئية.

واذا لجأنا الى تأويل بعض المتشابه فيجب أن يكون معنى التأويل محمولا على وجه صحيح ، وأن يكون اللفظ المؤول قابلا له.

---

(١) الموافقات ج٣ / ٦٥ .

المبحث الثانى

الدلالات

كان المبحث السابق فى تقسيم الألفاظ من حيث درجة وضوحها وخفائها وما تؤديه هذه الألفاظ من معان أو دلالات تختلف طرقها .

فاللفظ الواحد قد يدل على معان مختلفة بطرق متعددة .

ولقد قسم فقهاء الحنفية طرق الدلالة الى أربعة أقسام :

(دلالة العبارة - دلالة الإشارة - دلالة النص - دلالة الاقتضاء)

ونحن فى الصفحات التالية نبينها على النحو التالى :

دلالة العبارة

المقصود من دلالة العبارة هو المعنى الذى يفهم من اللفظ ويتبادر فهمه من الصيغة ، ويكون هو المفهوم من السياق ، سواء أكان هذا (المفهوم) مقصوداً من السياق أصالة أم مقصوداً تبعاً .

ومن أمثلة المعنى المقصود أصالة قوله تعالى " فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع " .

فهو المسوق أصلاً لقصر العدد على أربع ، وإذا فهم من العبارة معنى آخر لم يسق اللفظ له سمى مقصوداً غير أصلى .

فنحن فى هذه الآية نفهم أن الآية قد دلت على إباحة النكاح .

وإذن فان المقصود الأصلى من هذه الآية هو قصر عدد الزوجات على أربع .

والمقصود غير الأصلى هو إباحة النكاح .

ومن الأمثلة أيضاً قوله تعالى " والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف " فالمعنى الأصلى المقصود من هذه الآية هو وجوب نفقة الوالدة المرضعة على الأب الذى سمته الآية "المولود له" وهذه التسمية للأب توضح زيادة صلة الوالد بولده ، والتصاق كل منهما بالآخر والتزام الأب بالإنفاق على ولده .

وهذا المعنى وان كان يتبادر الى الذهن من الآية فانه ليس هو المقصود الأول ، إذ الاقتصار على المعنى المقصود بقوله " وعلى الأب رزقهن وكسوتهن بالمعروف "

ويقال للفظ الذى يدل دلالة تامة على المعنى الذى وضع له (دلالة مطابقة إذ اللفظ يطابق المعنى تماما كدلالة لفظ (البيع) على الإيجاب والقبول " . ولفظ " البيت " على السقف والجدران .

كما يقال للفظ الذى يدل على لازم ذهنى لا ينفك عن المعنى الأصلى (دلالة التزام) فدلالة لفظ البيع على الإيجاب والقبول دلالة مطابقة ، ودلالة هذا اللفظ نفسه على انتقال المبيع من ملكية البائع الى ملكية المشترى دلالة التزام .

ولفظ (القمر) يدل على هذا الجرم السماوى دلالة مطابقة ، كما يدل على النور دلالة التزام .

واذا كان المقصود أصالة هو المعنى الالتزامى ، فان المعنى المطابقى يكون مقصوداً تبعاً فقوله تعالى " وأحل الله البيع وحرم الربا " مقصود أصلاً للتفرقة بين البيع والربا على قول المرابين " إنما البيع مثل الربا " .

لكن التعبير فى الآية لم يقصد التفرقة بين البيع والربا فقط ، والا لقال " وليس البيع مثل الربا " .

ولكنه انتقل الى حكم كل منهما فقال " وأحل الله البيع وحرم الربا " فصار المعنى الالتزامى مقصوداً أصلياً ، وصار المعنى المطابقى مقصوداً تبعياً [1] .

ومثل ذلك يقال فى قوله تعالى " يأيها الذين أمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر " .

---

(١) انظر : الشيخ على حسب الله : اصول التشريع /٢٩٨-٣١١، الشيخ محمد الخضرى : اصول /١٢٠.

فان المقصود الأصلى من السياق هو إيجاب الصيام على المسلمين فى أيام معدودات هى أيام شهر رمضان وهذا المعنى هو المعنى الالتزامى من الآية .

أما المعنى المطابقى فهو بيان فرض الصوم علينا كفرضه على الذين من قبلنا ... وهو هنا معنى تبعى لا أصلى .

دلالة الإشارة

تحدثنا قبل ذلك عن دلالة المطابقة وعن دلالة الالتزام ، وبينا أن دلالة المطابقة هى دلالة اللفظ على المعنى الذى وضع له تماماً .

وأن دلالة الالتزام هى دلالة اللفظ على لازم ذهنى لا ينفك عن معناه .

وقريب من هذه الدلالة الأخيرة دلالة الإشارة ، وهى دلالة اللفظ على معنى غير متبادر منه ، أى غير مقصود بالسوق لا أصالة ولا تبعاً ، ولكنه لازم للمعنى المقصود أصالة أوتبعاً لزوماً عقلياً أو عادياً ، واضحاً أو خفياً ولأنه معنى التزامى وغير مقصود من السياق كانت دلالة النص عليه بالإشارة لا بالعبارة .

مثال ذلك قوله تعالى " للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم " .

فانه بدلالة العبارة يفيد بأن للفقراء والمهاجرين نصيباً في الفييء وبدلالة الإشارة يدل على زوال أملاكهم التى استولى عليها المشركون ، إذ الفقير من لا مال له ، لا من بعدت يده عنه .

وقوله تعالى " وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف " يدل بعبارته على إيجاب النفقة على الأب .

ويدل باشارته على ما يأتى :

- أن له حقاً فى ماله ونفسه .
- وأن لا يعاقب بسببه .
- وأن يتفرد الأب بتحمل نفقته .
- وأن الابن الموسر يتحمل نفقة أبيه المعسر للنسبة اليه بلام الملك (المولود له) .

• وأن أجر الرضاع يستغني عن التقدير ، لأن الله أوجب على الأب رزق الأمهات بمقابلة الإرضاع من غير تقدير بالكيل والوزن ، وانما يعتبر فيه العرف وهو قدر الكفاية .

وفي قوله تعالى " .... وعلى الوارث مثل ذلك " يدل بالإشارة الى أن النفقة تستحق بغير الأولاد أيضاً ، وأنها مقدره بقدر الإرث .

وقوله تعالى " وحمله وفصاله ثلاثون شهرا " يدل بعبارته على أن مدة الحمل والفصال ثلاثون شهرا ، ويدل بإشارته الى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، حيث يقول تعالى في آية أخرى " وفصاله في عامين " .

وقوله تعالى " فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة " .

يدل بعبارته على وجوب التخيير بين الإطعام والكسوة والاعتاق ويدل بإشارته على اشتراط تمليك الثوب للفقير ، والى أن الأصل في الإطعام الإباحة ، والتمليك ملحق بها ، لأن الإطعام فعل يصير المسكين به طاعما لا مالكاً . (١)

ومن ذلك أيضاً قوله – صلى الله عليه وسلم – في التعجيل بصدقة الفطر : " أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم " (يوم العيد) .

فهو يدل بالعبارة على جوب أداء الصدقة في يوم العيد .

كما يدل بالإشارة على وجوب الصدقة على الغني ، وصرفها على الفقير وأولوية التعجيل قبل الخروج الى المصلى ليستغني عن المسألة ، وأولوية الصرف الى واحد لكونه أتم في الاغناء .

تعارض العبارة مع الإشارة :

لما كانت دلالة العبارة دالة على المعنى الأصلي المقصود ، وكانت الاشارة دالة على

---

(١) انظر : المغني في أصول الفقه للامام جلال الدين الجنازي . ط ١ أولى

معنى لا يدرك إلا بالنظر على الإشارة . فقد روى عن الرسول أنه وصف النساء بنقصان العقل والدين ، ثم علل لذلك بقوله " تقعد إحداهن شطر دهرها - أى نصف عمرها - لا تصوم ولا تصلى " ففى ذلك إشارة الى أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما وهى نصف شهر ، فكأن المرأة تصلى من الشهر نصفه فقط ، وتصوم نصف شهر رمضان أيضاً .

ولكن هذا معارض بقول الرسول فى حديث آخر " أقل الحيض ثلاثة أيام بلياليها وأكثره عشرة أيام " وهو دال بعبارته على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام لا خمسة عشر ....

ومن هنا كان تقديم دلالة العبارة على دلالة الإشارة ، ويكون أقصى مدة الحيض عشرة أيام .

الاحتياط فى الاستدلال بالإشارة :

لما كان إدراك المعنى بدلالة الإشارة محتاجاً الى نظر وتأمل ، ولا يستوى المجتهدون فى فهم المعنى ، وربما فطن بعضهم لما لم يفطن له الآخر ، فقد نازع بعضهم فى جواز التشريع بالإشارات ، وأوجبوا الاحتياط فى الاستدلال بطريق الإشارة ، وقصره على ما يكون لازماً لمعنى من معانى النص لزوماً لاانفكاك له ، لأن هذا هو الذى يكون النص دالا عليه .

وإذا كان التلازم هو المراد من العبارة وحده مجازاً كان هو العبارة لأنه المقصود حينئذ بالسّوْق . (١)

دلالة النص

دلالة النص هى دلالة اللفظ على تعدى حكم المنطوق به الى المسكوت عنه ، لاشتراكهما فى علة يفهم كل عارف باللغة أنها مناط الحكم .

---

(١) انظر : أصول الفقه للشيخ الخضرى /١٢٠ ، علم أصول الفقه للشيخ عبدالوهاب خلاف /١٦٩ .

وهذا ما يسمى فى اصطلاح آخر بالقياس الجلى ، أو (فحوى الخطاب) ويسميها الشافعية (مفهوم الموافقة) .

ومن ذلك النهى عن التأفيف فى قوله تعالى " ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما " فان العالم بأوضاع اللغة يفهم بأول السماع أن المنهى عنه ليس التأفيف فقط ، ولكن المقصود دفع الأذى كالضرب والشتم .

ولذا قالوا : لو حلف لا يضرب امرأته ، فخنقها فهو حانث لتحقق معنى الضرب وأكثر .

ومن ذلك قوله تعالى " ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما " فالذى يؤدى القنطار يؤدى ما هو أقل منه ، ومن لا يؤتمن على دينار لا يؤتمن على أكثر منه من باب أولى .

وقوله تعالى " فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره " .

فاذا كان الحساب - يوم القيامة - سيكون على الذرة من خير أو شر ، فانه سيكون - من باب أولى - على ماهو أكبر من الذرة .

وقول الرسول " أدوا الخيط والمخيط " يدل بدلالة النص على أداء الحقوق التى هى أكبر من الخيط والمخيط .

صلة المنطوق به بالمسكوت عنه :

يتعدى حكم المنطوق به الى المسكوت عنه ، ولذلك صورتان :

(١) أن يكون المسكوت عنه أولى من المنطوق به ، وذلك كما مثلنا بقوله تعالى " ولا تقل لهما أف " فالضرب والقتل مسكوت عنهما ، ولكنها أولى من كلمة " أف " المنطوق به .

ومن هنا فان المسكوت عنه يدخل فى الدلالة التى يدل عليها المنطوق به . ومن هنا أيضاً اتفق الفقهاء على وجوب الكفارة على من زنا فى نهار رمضان بالنص الدال على وجوبها على من أفطر فيه بالوطء الحلال . وأوجب جمهور الحنفية بذلك الأكل

والشرب عمدا ، لان العلة فى المنطوق واضحة وهى انتهاك حرمة شهر رمضان ، والأكل لا يقل على المجامع . وقد خالفهم الشافعية وبعض الحنفية ، لما بين الفعلين من فارق يقتضى اختلافهما فى الحكم .

(٢) أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به .

وقد اعتبره الحنفية داخلاً فى الدلالة أيضاً ، وأثبتوا بالمسكوت عنه كل ما يثبت بالمنطوق به .

وعده البعض من باب القياس – اى القياس فى معنى النص – وقد جاء فى " الرسالة "[١] للامام الشافعي .

(والقياس من وجهين " احدهما أن يكون الشئ[٢] فى معنى الأصل فلا يختلف القياس فيه ، وأن يكون الشئ له فى الأصول أشباه ، فذلك يلحق بأولاها به وأكثرها شبها فيه) .

ومثال تساوى المنطوق به للمسكوت عنه قوله تعالى " ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون فى بطونهم ناراً " .

فأكل أموال اليتامى ظلماً – وهو المنطوق به – يشترك مع المسكوت عنه فى علة واحدة هى العدوان على المال ، فكان اتلاف المال أو اغراقه أو إحراقه مساويا لأكله ، وكان داخلا بدلالة النص التى هى فحوى الخطاب أو مفهوم الموافقة .

دلالة الاقتضاء

دلالة الاقتضاء هى دلالة الكلام على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على تقديره ، أو لا يستقيم معناه الا به .

وعلى ذلك فان صيغة النص ليس فيها لفظ يدل عليه ، ولكن صحتها واستقامة معناها تقتضيه ، أو صدقها ومطابقتها للواقع تقتضيه .

---

[١] ص ١٧٩

[٢] لعله يقصد " الفرع " .

ومن هذا التعريف نجد أن المعنى فى دلالة الاقتضاء ثلاثة أنواع :

(١) ما يجب تقديره لصدق الكلام :

والمقصود به أن العبارة لا تستقيم الا بتقديره وان لم يذكر فى الكلام . مثال ذلك قول الرسول " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " فإذا كانت الصلاة قد وجدت فعلاً فلا مجال لنفيها ، ولكن لا بد من تقدير شيئ آخرحتى تصدق العبارة مثل " لا صلاة صحيحة لمن لم يقرأ ....."

وقوله صلى الله عليه وسلم " رفع عن أمتى الخطأ والنسيان " فاذا كان للخطأ والنسيان قد وقعا فعلا فلا مجال لرفعها ، ولكن المقصود بالفعل هنا هو فعل الاثم والعقاب ، وتقدير الكلام " رفع عن أمتى اثم الخطأ والنسيان " ومثل ذلك قول الرسول " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " أى لا صحة لصيام ...الخ

(٢) ما يجب تقديره لصحة الكلام عقلاً :

وهو الذى يجب تقديره مع الصيغة المذكورة لتكون معقولة المعنى ، وبغير هذه الاضافة لا يستقيم معناها عقلاً .

مثال ذلك قوله تعالى " واسأل القرية التى كنا فيها " فلا بد هنا من تقدير المسئولين وهم أهل القرية لا حيطانها ولا أرضها .

وقوله تعالى " فليدع ناديه " أى فليدع أهل النادى ، لأن النادى لا يدعى عقلاً .

(٣) ما يجب تقديره لصحة الكلام شرعاً :

مثال ذلك قوله تعالى " حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ....." فلابد هنا من تقدير الزواج وهو المقصود بالتحريم ، اذا أن التحريم لا يتعلق بالذوات ولكن بالأفعال .

وقوله كذلك " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ...الاية " ولابد أيضاً من تقدير الأكل إذ هو المقصود بالتحريم فى هذه الآية ، أو هو الانتفاع بهذه المحرمات .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى " فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان " فانه لا تثبت شرعية الإتباع شرعاً إلا اذا جاز أن يكون العفو بمال وهذه الأقسام الثلاثة

هي في ذاتها تصحيح للفظ ، وتكملة للمعنى ، وليس لها دلالة مستقلة غير دلالة اللفظ الذى صححته .

يبقى أن نقول أن هذه الدلالات الأربع (العبارة – الإشارة – النص – الاقتضاء) ليست في قوة واحدة من الاستنباط .

فدلالة العبارة أقوى الدلالات ، ودلالة الاقتضاء أدنى الدلالات ، وبينهما دلالة النص ودلالة الإشارة .

فإذا تعارضت دلالة الإشارة ودلالة العبارة قدمت العبارة .

واذا تعارضت دلالة النص مع دلالة الإشارة قدمت الاشارة على النص عند الحنفية وقدمت النص على الاشارة عند الشافعية ويظهر هذا الاختلاف عندهم على النحو التالى :

يقول الله تعالى " ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم " فانه يفيد بإشارته أنه لا جزاء لقاتل المؤمن عمدا إلا جهنم .

ويقول تعالى " ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله " ويفهم من ذلك بدلالة النص وجوب الكفارة فى القتل العمد ، لانها اذا وجبت فى الخطأ فأولى ان تجب فى العمد .

وقد قدم الحنفية دلالة الإشارة على دلالة النص وقالوا بعدم وجوب الكفارة أو الدية على قتل المؤمن عمداً .

وخالفهم الشافعية فقدموا دلالة النص على دلالة الإشارة وقالوا بوجوب الكفارة فى القتل العمد كما وجبت فى القتل الخطأ .

وحجة الشافعية فى تقديم دلالة النص على دلالة الإشارة ان دلالة النص تفهم من النص ، فهى قريبة من دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة لا تفهم من النص لغة ، بل تفهم من اللوازم البعيدة للنصوص [١] .

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة . اصول الفقه / ١٣٦ .

وبالمقابل يحتج الحنفية فى تقديم الإشارة على النص بأن دلالة الإشارة ماتلزم من النظم لأنها مأخوذة من لوازمه اذ أن الملزوم يقتضى ذكر اللازم ، أما دلالة النص فانها لا تفهم من منطوق اللفظ ، بل تؤخذ من مفهومه ، والمأخوذ من المنطوق أقوى من المأخوذ من المفهوم .

وقد قال الشافعى ان الكفارة تجب بالقتل العمد بدلالة النص الوارد فى قتل الخطأ فى قوله تعالى " ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله " .

كما تجب الكفارة أيضاً باليمين الغموس بدلالة النص الوارد فى اليمين المعقود فى قوله تعالى " ..... ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الايمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة .

وقال الحنفية : الكفارة مركبة من عبادة وعقوبة ، فلا تجب بالجناية المحضة تردد بين الحظر والاباحة [1] .

---

(1) انظر : المغنى فى أصول الفقه /١٥٧ .

المبحث الثالث - دلالة المفهوم

تطلق دلالة المفهوم مقابلة لدلالة المنطوق ، ودلالة المنطوق هى الدلالة التى تؤخذ من اللفظ ، وهى الدلالات الأربع التى عرضناها فى الصفحة السابقة .

وان كان هناك خلاف حول دلالة النص التى يعتبرها بعضهم من الدلالات المأخوذة من النص ، بينما يعتبرها بعضهم قسماً من أقسام دلالة المفهوم ويسمونها " دلالة الموافقة " فى مقابلة دلالة المخالفة . ولقد وضع الشوكانى [1] هذا التقسيم حين جعل المنطوق الذى دل عليه اللفظ فى محل النطق ، فجعل المنطوق قسمين : الأول ما يحتمل التأويل وهو الظاهر ، والثانى مالا يحتمل التأويل وهو النص .

ثم أنه قسم المفهوم - وهو الذى دل عليه اللفظ لا فى محل النطق الى قسمين : مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة .

وقد عرف مفهوم الموافقة بأنه (حيث يكون المسكوت عنه موافقاً للملفوظ به) وحيث كان هذا التعريف نفسه هو تعريف دلالة النص التى عرضناها ضمن الدلالات الأربع ، فاننا نقتصر هنا على عرض دلالات المفهوم ، فنتحدث عن الدلالات الآتية :

دلالة مفهوم المخالفة

مفهوم المخالفة يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به فى الحكم إثباتاً ونفياً ، فيثبت للمسكوت عنه حكم يخالف حكم المنطوق به .

ويسمى أيضاً دليل الخطاب ، لأن الخطاب دال عليه .

وقد قسمه السيوطى [2] الى الأنواع الآتيه :

مفهوم صفة :

سواء أكان نعتاً أم حالا أم ظرفاً أم عدداً .

---

(١) انظر : ارشاد الفحول /١٧٨ وما بعدها .

(٢) الاتقان فى علوم القرآن جـ ١٠٦/٣

وذلك نحو قوله تعالى " إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا " ... فمفهوم المخالفة هنا أن غير الفاسق لا يجب التبين في خبره ، فيجب قبول خبر الواحد العدل ، ونحو قوله " فاجلدوهم ثمانين جلدة " فلا تجوز الزيادة ، وهو مفهوم عدد ومنه أيضاً قوله " الحج أشهر معلومات " فيفهم من ذلك - بمفهوم المخالفة - أن الحج لا يجوز في غير هذه الأشهر ، وهو مفهوم ظرف .

مفهوم شرط :

نحو " وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن " ومعنى ذلك - بمفهوم المخالفة - أن غير أولات الحمل لا يجب الإنفاق عليهن .

مفهوم غاية :

نحو " فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره " أي فإذا نكحت زوجاً غير زوجها الأول ، فإنها تحل للأول بشروطه .

مفهوم حصر :

نحو " إنما إلهكم إله واحد " وهذا يقتضي - بمفهوم المخالفة - أن غيره ليس إلهاً .

ونحو قوله " لإلى الله تحشرون " أي أنكم - يوم القيامة - لا تحشرون إلى غيره ، وقوله " إياك نستعين " أي إننا لا نعبد ولا نستعين بغير الله *

آراء العلماء في حجية مفهوم المخالفة : [1]

- من القائلين بحجية مفهوم المخالفة : الشافعي / ومالك ، وأحمد وأكثر أصحابهم ويستدلون على ذلك بأن القيود التي تدخل على المنطوق كالوصف أو الشرط أو الحصر إذا لم تكن للترغيب أوالترهيب أو غيرهما من الأغراض ، فإنها لا بد أن تكون لسبب .

---

[1] انظر : اصول مذهب الامام أحمد . د / عبدالله بن عبدالمحسن التركي /١٤٥. ط ثالثة ، الاتقان للسيوطي جـ ١٠٧/٢ ، اصول الفقه للشيخ محمد أبوزهرة /

* ينتهي الماوردي تسهيلات الشوكاني (ص٣٥) من التسهيلات بعد هذه العلامة (*)

ومما يستدل على ذلك من النصوص قوله تعالى " ومن لم يستطع منكـم طـولاً أن ينكـح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات " وقد أجمع الفقهـاء على أن الأمة لا يصـح الزواج منهـا إذا كـان فـى عصمتـه حـرة ، واعتـبروا إباحـة الأمـة مشروطة بعدم القدرة على نكاح الحرة .

والآية المذكورة لا تفيد هذا الحكم إلا إذا أخذنا بمفهوم المخالفة ، وإلا جاز زواج الأمة في كل حال باعتبار أنها سبب من أسباب التحريم بمقتضى قوله تعالى " وأحل لكم مـا وراء ذلكم " .

والقول بحجية مفهوم المخالفة يستند الى شرطين :

أولهما :

ألا يكون المذكور قد ذكر للتغليب ، ومن هنا فانهم لم يعتبروا القيد المذكـور فـى قولـه تعالى " وربائبكم اللاتى فـى حجوركـم " فـالوصف هنـا مذكـور لكونـه الغـالب علـى الموصوف ، ولا يعنى أن الربائب اللاتى فى غير حجور الأزواج يباح الزواج منهن .

ثانيهما :

إلا يكون القيد المذكور موافقاً للواقع . ونحو قوله تعالى " ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به " فانه لا مفهوم لهذا القيد ، اذ ليس هناك برهان على عبادة غير الله .

وكذلك قوله تعالى " ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا " فان القيد هنا لا يدل على جواز إكراههن على البغاء إذا لم يردن تحصنا .

- وقد خالف آخرون فى الاحتجاج بمفهوم المخالفة منهم : أبوحنيفة وأصحابة وجماعة من المالكية وكثير من المعتزلة .

ولكن خلاف الحنفية ومن معهم قاصر على مفهوم النصوص من الكتاب والسـنة ، أمـا نصوص الكتب العلمية ووثائق المعاملات والتصرفات والصكوك ونحوهما ، فان الحنفية يقولون بحجية المفهوم فيها .

ومن حجج المعارضين للقول بمفهوم المخالفة ما يأتى :

(١) كان تعليق الحكم على الصفة موجباً لنفيه عند عدم وجود هذه الصفة لما كان الحكم ثابتاً عند عدمها لمخالفة الدليل .

فقد قال تعالى " ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق " ، فإن النهى هنا متعلق على خشية الإملاق .

مع أننا منهيون أيضاً عن قتل أولادنا فى حالة عدم خشية الإملاق .

(٢) أن النصوص الشرعية واردة بما يدل على عدم الأخذ بمفهوم المخالفة ، فقوله تعالى " أن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ، ذلك الدين القيم ، فلا تظلموا فيهن أنفسكم " .

فلو أخذ بمفهوم المخالفة لقلنا إن الظلم حرام فى هذه الشهور الأربعة ، حلال فيما عداها ، مع أن الظلم حرام فى كل الأوقات [١] .

(٣) أن الأوصاف فى أكثر الأحيان لا تذكر لتقييد الحكم ، بل للترغيب أو الترهيب أو غيرهما . وذلك نحو قوله تعالى " ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانه ثمنا قليلاً أولئك لاخلاق لهم "

فلا مفهوم لقيد الثمن بالقلة ، و المؤمن منهى أن يبيع عهد الله وأيمانه بثمن قليل أو كثير .

وتقتضى هذه الأدلة — فى نظر المخالفين — عدم الحكم بمفهوم المخالفة فى النصوص القرآنية والأحاديث النبوية .

أنواع مفهوم المخالفة :*

حدد الشوكانى أنواع مفهوم المخالفة فى عشر ، ونحن نتحدث عن بعضها فيما يلى :

---

(١) قلنا قبل ذلك انه من شروط القيد فى المنطوق الا يكون للترغيب والترهيب أو لأى غرض آخر ، وقيد حرمة القتال فى الأشهر الحرم انما هو لاحترام منزلة هذه الشهور والتهيب من التعدى على هذه المنزلة .

* سبق تفصيلها فى نهاية تقسيمات السيوطى لها فى ص ٣٤٦

مفهوم اللقب :

وهو أن يذكر الحكم مختصاً بجنس أو نوع ، فيكون الحكم ثابتاً فى النص منفياً فيما عداه . ومثالة " (فى الغنم زكاة) فانه يدل على عدم الزكاة فى غير الغنم ، ومن ذلك أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم " لي الغنى ظلم يحل عقوبته " ، ويؤخذ من هذا بمفهوم المخالفة أنى لى – أى مماطلة – غير الغنى لا يعد ظلماً ، وقوله أيضاً " الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر والملح بالملح .. " فان تعلق الحكم بهذه الأصناف الستة يفهم أن الربا لا يجرى فى غيرها .

ويجمع كثير من العلماء على عدم الاحتجاج بهذا النوع من المفهوم ، لأن ذكر اللقب إنما يكون لتعيين من يسند اليه الحكم ، ولا يستفاد من وراء ذلك شئ إلا بدليل .

مفهوم الوصف :

وهو ثبوت نقيض الحكم المقيد لمن انتفت عنه هذه الصفة فقوله تعالى " ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات " فان وصف الفتيات اللاتى يحل النكاح منهن بالإيمان يفهم منه حرمة النكاح من الكافرات .

مفهوم الغاية :

وهو مد " الحكم بإلى أو حتى أو غيرهما ، فيثبت الحكم المقيد بغاية لما بعد الغاية . وذلك مثل قوله تعالى " وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر " فانه يدل على حرمة الأكل والشرب بعد هذه الغاية وقوله " ... فان طلقها فلا تحل له بعد حتى تنكح زوجاً غيره " فإنه يدل بمفهوم الغاية على حل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول إلا إذا تزوجت بزوج أخر ثم طلقت منه .

وقد أخذ الشافعية والمالكية والحنابلة بهذا المفهوم ، بينما لم يأخذ به الحنفية وبعض الفقهاء ، وقد قالوا فى الآية السابقة : ان الحل هو الأصل لصلاحية المرأة للعقد ،

والتحريم لوقت ، فيستمر التحريم ما بقى الوقت ، فإذا زال القيد عاد كما كان [١]

مفهوم الشرط :

كقوله تعالى " وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن " فالمعنى – بمفهوم المخالفة – عدم وجوب الإنفاق على غير الحوامل كقوله " فان طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً " فمفهوم المخالفة إذا لم يطبن نفساً فلا يجوز أخذ شئ من المهر .

ولقد ذهب جمهور الأصوليين الى أن النص الشرعى الدال على حكم فى واقعة إذا قيد بوصف أو شرط أو غاية أو عدد يكون حجة على ثبوت حكمه فى الواقعة التى وردت فيه ، كما يكون حجة على ثبوت نقيض حكمه فى الواقعة التى وردت فيه ، كما يكون حجة على ثبوت نقيض حكمه فى الواقعة التى وردت فيه إذا كانت على خلاف الوصف أو الشرط أو الغاية .

بينما يذهب الأصوليين من الحنفية الى أن النص الشرعى الدال على حكم فى واقعة إذا قيد بأحد الأوصاف السابقة فانه لا يكون حجة إلا على حكمه فى واقعته التى ذكرت فيه بهذه القيود .

أما الواقعة التى انتفى عنها ما ورد فيه من قيد فلا يكون حجة على حكم فيها ، بل يكون النص ساكتاً عن بيان حكمها ، فيبحث عن حكمها بأى دليل من الأدلة الشرعية . [٢]

---

[١] انظر : ابوزهرة . أصول الفقه ص ١٤٣ .

[٢] انظر : الشيخ عبد الوهاب خلاف . علم أصول الفقه ١٨١/ – ١٨٢ .

التعارض بين الأدلة الشرعية

مقـدمة

حول الدليل والحكم الشرعي:

قد تتعدد الآراء الفقهية والفكرية بتعدد المدارس والفرق الإسـلامية ، ولكنها إن تعددت واختلفت فإنها تبقى تحت مظلة واحدة هى مظلة الشـريعة التى أنزلها الله على رسوله من خلال "كتاب عربى مبين" هو القرآن الكريم.

وإذا كان الله سبحانه قد تعبدنا بهذه الشريعة ودعانا للامتثال لما اشتملت عليـه من أوامر أو نواه ، ولما أشارت إليه من حل وحرمة ...

فقد دعانا إلى شريعة واحدة لا اختلاف عليها ، ولا تناقض فيها.

وإن العبد وهو يمتثل لتعاليم هذه الشـريعة ليحـس بأنـها "شـريعة الدليـل والبرهان" ، لأنه يستقل هذا الدليل وهو فى سبيله لمعرفة الله ، حتى إنـه إذا أشرك مع الله إلها غيره فإنه يطالب بالدليل والبرهان على إشـراكه مصداقاً لقوله سبحانه :

"ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه[1]"

كما يحتاج الفقيه والمجتهد إلى الدليل الهادى إلى استنباط الحكم ، ومـن هنـا عرفوا الفقه بأنه علم استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

وأساس الأدلة وعمادها فى استنباط الأحكام هو كتاب الله ، ثم سنة رسول الله التى جاءت مبينة له ومفصلة لمجمله.

وهذان المصدران الأساسيان - الكتاب والسنة - قد جاءا بلسان عربى مبين" ، وجاءت النصوص التى استنبطت منها الأحكام بصيغ عديدة منها الأمر والنهى ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، وواضح الدلالة على مراد الشارع وخفيها.

كما أن هذه الدلالة قد تكون بالعبارة ، وقد تكون بالإشارة ، وقد تكون بالإقتضاء كما سبقت دراسته فى علم أصول الفقه.

وإذا أردنا أن نستعرض علم أصول الفقه مثلا فإننا سنجد أن مسائلة عبارة عن قواعد كلية أو قضايا كلية ، وأن هذه القواعد والقضايا تستند إلى أدلة كلية أو نوع من هذه الأدلة ، وهذه الأدلة الكلية تتمثل فى القرآن والسنة والإجماع والقياس وغيرها.

وقد سميت أيضا "أدلة إجمالية" لعدم تعين متعلقاتها ، فهى لا تتعلق بالتفاصيل والجزئيات ، وهى "كلية" لأن متعلقها كل الأفراد.

فكل أمر للوجوب شامل لكل ما يصدق عليه أنه أمر ، وكل نهى للتحريم شامل لكل ما يصدق عليه أنه نهى وهكذا.

ولذلك فقد اعتبروا أن أصول الفقه هي الأدلة عليه من حيث الجملة لا من حيث التفصيل [٢]. ويمكن بناء على ذلك أن نقسم الأدلة من حيث دلالتها على الحكم إلى أدلة تفيد الحكم قطعا وأدلة تفيد الحكم ظنا.

فالدليل السمعي يفيد الحكم قطعا يسمى "قطعي الدلالة" ، والذي يفيد الحكم ظنا يسمى "ظني الدلالة" ، والإجماع الصريح يثبت الحكم قطعا بالاتفاق متى ثبت ، والإجماع السكوت حجة عند البعض ، والعام يتناول جميع أفراد. قطعا أو ظنا على الخلاف في ذلك ... وهكذا.

كما أننا نستطيع تقسيم الأدلة إلى كلية أو إجمالية ، ويقابل الكلية أدلة جزئية ، كما يقابل الإجمالية أدلة تفصيلية.

والدليل الكلي تندرج تحته جزئيات كثيرة كالنهي عن قتل النفس إلا بالحق ، والنهي عن أكل أموال الناس بالباطل ، والنهي عن قتل الصيد عند الإحرام ... وهكذا.

ومثل ذلك يقال عن السنة التي تتنوع إلى قولية وعملية وإلى متواترة ومشهورة وأخبار احاد.

وإذا انقسمت الأدلة إلى هذه الأنواع المتعددة فإنها - عند الأصوليين - دلائل كاشفة عن حكم الله الذي هو الكلام القديم الثابت قبل وجود الأدلة [٣].

مثال ذلك أن الله سبحانه قد حرم فى الأزل شرب الخمر [٤] ، ثم أنزل قولــه: "إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمــــل الشــيطان [٥]" ، فكان على المجتهد أن يبحث فى هذا النص فيستنبط منـــــه حرمـــة الأشــياء المذكورة ، ويجعل النص الظاهر دليلا على الحكم الأزلى ، وكذلك يفعل فـــى سائر آيات الأحكام.

وإذن فإن دور الدليل كما هو مفهوم من الاصطــــلاح الشــرعى أن يــؤدى بالاجتهاد والنظر الصحيح إلى الحكم الشرعى.

وأن الله سبحانه قد هدانا إلى الأدلة والأمارات لتكون مرشــدنا إلـــى معرفـــة حكمه القديم الثابت فى الأزل.

ومن هذه الأدلة أدلة أصلية لا تحتاج فى دلالتها على الأحكام إلى دليل آخــر - وهى الكتاب والسنة وأدلة تبعية وهى التى تتوقف دلالتها واعتبارهـــا علـــى غيرها كالإجماع والقياس والاستصحاب وغيرها.

وإذا استخدم المجتهد هذه الأدلة فأصاب فى الوصول إلى الحكم الصحيـــح أو أخطأ فى ذلك ، فإن الحكم الأزلى واحد ، والمجتهد مأجور فى كلتا الحـــالتين ، والوسيلة هى التى قد لا تؤدى إلى الغاية فى بعض الأحيان.

هل تتعارض الأدلة الشرعية [٦] ؟

لا يتصور وجود تعارض فى الحجج الشرعية من الكتاب والسنة ، حيث يعد هذا التعارض من إمارات العجز ، والله سبحانه يتعالى عن أن يوصف بالعجز.

وإذا وقع هذا التعارض فإنما هو واقع فى نظر العباد لجهلهم بتاريخ الأدلة القطعية ، ومن ثم فإنه يتعذر عليهم التمييز بين الناسخ والمنسوخ.

وبناء على ذلك يرى ابن تيميه أن من لم يبلغه النص الناسخ وبلغه النص الآخر فعليه اتباعه والعمل به.

وتختلف الأحكام فى حق المجتهدين بحسب القدرة على معرفة الدليل ، فمن كان غير متمكن من معرفة الدليل الراجح كالناسخ والمخصص فهذا حكم الله من جهة العمل بما قدر عليه من الدالة ، وإن كان فى نفس الأمر دليل معارض راجح لم يتمكن من معرفته فليس عليه ابتاعه إلا إذا قدر على ذلك [٧].

ولو علم العباد تاريخ الأدلة لما وجدوا هذا التعارض ؛ إذ يكون النص المتأخر ناسخا للنص المتقدم.

ومن هنا نقول إن التعارض فى أذهان البشر لا فى حكم الله ، ولا فى أصـول الشريعة. ولقد عقد الشاطبى فصلا فى رجوع الشريعة إلى قول واحد ، سـواء أكان ذلك فى الفروع أم فى الأصول ، حتى وإن كثر الخـلاف الجدلـى أو الفقهى حول المسألة الواحدة.

ولقد دلل على هذه القضية بأدلة نوجزها فيما يلى :.

(١)النصوص القرآنية ومنها قوله تعالى :

- "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كبيرا (٨)".

فإن نفى وقوع الاختلاف فى القرآن - وهـو المصـدر الأصلـى للشـريعة الإسلامية نفى لوقوع التعارض ، كما أن هذا الاختلاف المنفـى لا يقتصـر على معانى القرآن وبلاغته فى ألفاظه ، بل على أحكامه وأدلته ، فليس فيـها اختلاف أو تعارض.

- "فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول (٩)"

فهذه الآية تدعو المؤمنين - عند التنازع - إلى الرجوع إلى الشـريعة وهـى الشىء الواحد الذى لا اختلاف فيه ، وبالرجوع إلى وحدتها يرتفـع الخـلاف ويزول التعارض.

- **"وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكـــم عـــن سبيلـــه (١٠)"**

فصراط الله هو الصراط المستقيم ، وهو الطريق الواحد الذى يجمـــع النـــاس على كلمة سواء ، واتباع غيره من الطرق هو الـــذى يـــؤدى إلـــى التفـــرق والاختلاف.

(٢)إذا وجد الناسخ والمنسوخ فى القرآن والسنة كما أثبت ذلك عامـــة أهـــل الشريعة ، فمعنى وجودهما أنهما يتعارضان بحيث لا يصح اجتماعـــهما بحال.

ولو كان التعارض والاختلاف موجودا فى الشريعة لصـــح العمـــل بـــالرأى ونقيضه وهذا باطل ، ولما كان للناسخ والمنسوخ فائدة وهذا ردود.

(٣)إذا كان اجتماع النقيضين فى الشريعة جـــائزا ، لكـــان العمـــل بـــالرأى وخلافه واجبا ، وإذا كان الدليلان المتعارضـــان مقصوديـــن للشـــارع ، فمعنى ذلك أنه يأمر بشئ وينهى عنه فى الوقت نفسه ، وهـــذا محـــال ؛ لأنه تكليف بما لا يطاق.

(٤) إذا فرض وجود التعارض ، فقد اتفق الأصوليون على إثبات الـــترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع.

والحاجة إلى الترجيح لا تكون إلا لأن الحق واحد ، كما أن افتراض وجود الاختلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة ، وقد ثبت وجوده ، فثبت أن التعارض في الشريعة غير مقبول ولا معقول.

وإذا كان الفقهاء والمجتهدون يختلفون وتتعدد آراؤهم وتتضارب في بعض الأحيان ، فإنهم جميعا يحاولون - باجتهادهم - أن يصلوا إلى الحق الواحد الذي هو قصد الشارع عند المجتهد.

ومن هنا قرر الأصوليون أنه لا يجوز أن يكون لمجتهد في مسألة واحدة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة إلى شخص واحد ، وإنما هو يثبت قولا واحدا وينفي ماعداه.

وإذا حصل تعارض بين دليلين شرعيين - في نظر المجتهد - فإنه يحاول أن يجمع بينهما أو يرجح ... وإلا وقف.

وكما اختلف الفقهاء والمجتهدون ، فقد اختلف الصحابة من قبلهم ، وإذا تعددت آراؤهم فإن الحق واحد في كل العصور.

وقد جعل الله في مسائل الاجتهاد سعة ليدعو المجتهدين إلى البحث والنظر وصولا إلى حكم الله الواحد ، فإن أصاب مجتهد في الوصول إلى هذا الحكم فهو مأجور مرتين ، وإن أخطأ فهو مأجور مرة ؛ لأنه اجتهد وحاول

الوصول وإن لم يحالفه التوفيق. ولقد قالوا: إنمـــا التوســعة فــى اختــلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم توسعة فى اجتهاد الرأى ، فأمـــا أن يكون توسعة أن يقول الإنسان بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنــده فلا.

ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا.

وخلاصــة القول :

أن الشريعة لا اختلاف فيها ، ولا تعارض بين أدلتها القطعية ، ولقد جـــاءت هذه الشريعة حاكمة بين المختلفين فيها وفى غيرها من متعلقات الدين.

وقد أثبت القرآن وحدة هذه الشريعة فيما نزل على أنبياء الله جميعـــا بقولـــه تعالى :

"شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينـــا بـــه إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (١١)".

وفى الصفحات التالية نحاول بيان المقصود بالتعارض بين الأدلة الشــرعية ، ووسائل العلماء فى دفع هذا التعارض.

ومن أجل ذلك فإن هذا البحث مقسم إلى قسمين : أولهما عـــن التعـــارض ، وثانيهما عن الجمع والترجيح.

القسم الأول

التعـــارض

- مدلولـــه
- شروطه
- أقسامـــه
- أحكامـــه

تعريف التعارض :

لغـــة : التعارض مصدر "تعارض" ، وتعارض بمعنـــى تقـــابل أى تضـــاد ، ويقال: سرت فى الطريق فعرض على عارض منعنى من مواصلة الســـير ، ومن هنا كان التعارض هو المنع.

ومن ذلك اعتراضات الفقهاء لأنها تمنع من التمســـك بـــالدليل ، وتعـــارض البينات – أى الأدلة – لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها.

إصطلاحا :

وردت تعريفات كثيرة للتعارض عند الأصوليين ، ولأنها تكـــاد تتفـــق علـــى مضمون واحد ، وإن اختلفت ألفاظها ، أو كان فى بعضها زيادة وفى البعـــض الآخر اختصار.

فإننا نوجز هذه التعريفات فيما يلى :

- (التعارض هو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كـــل واحـــدة منهما ضد ما توجبه الأخرى كالحل والحرمة والنفى والإثبات [١٢]).
- (هو تقابل الحجتين على الســـواء ، لا مزيـــة لأحدهمـــا فـــى حكميـــن متضادين[١٣]).

- (التعارض بين الأمرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه)[١٤].

وواضح من هذه التعريفات وغيرها اتفاق الأصوليين على معالم مشتركة في تعريف التعارض نذكر بعضها فيما يلى :

(١)التعارض ناشئ من اختلاف دليلين على حكم واحد.

(٢)الدليلان المتعارضان متساويان من حيث القوة.

(٣)لا يمكن الأخذ بالدليلين المتعارضين والعمل بهما معا.

وهنا ألفاظ مشتركة من التعارض منها: التناقض ، والتعادل ، والمعارضة... قد يعتبرها البعض مترادفة ، وقد يعتبرها البعض الآخر مختلفة الدلالة على المعنى ولا مجال للتفصيل في ذلك.

أقسام التعارض :

عند الكلام عن الأدلة ذكرنا أن منها ما هو قطعى ، ومنها ما هو ظنى ، ونقول هنا إن العلماء قد قسموا التعارض إلى قسمين :

القسم الأول :

وهو القسم الذى يقع فيه التعارض الظاهرى ، ولا يقبل ترجيحا بين الدليلين المتعارضين لأن هذين الدليلين قطعيان[١٥].

فإذا وقع التعارض بين دليلين قطعيين فإن المتأخر منهما ينسخ المتقدم إذا علم التاريخ ، فإن لم يعلم وأمكن الجمع بينهما بأن كان كل منهما فـــى محـــل أو وقت مختلف عن الآخر جمع.

فإذا لم يمكن الجمع بينهما تركهما المجتهد لتعارضهما ولا يرجح بينهما ، لأن العمل بأحدهما دون الآخر ترجيح دون مرجح إلا أن تكون له رؤيـــة عقليـــة مستندة إلى ما هو معلوم من مقاصد الشريعة بوجه عام.

<u>مثال ذلك :</u>

اختلفت الروايات فى تقسيم الغنائم ، فروى أن للفارس سهمين وللراجل ســـهما ، كما روى أن للفارس سهما وللراجل سهما.

وقد اختار أبو حنيفة الرواية التى تثبت للفارس ســـهما وللراجـــل سهمـــا ، وترجيح المجتهد لإحدى الروايات عند اختلاف الرواة فى لفظ الحديث بوجـــه ترجيح تلوح له ليس من المخالفة فى شئ.

وقد وجد الإمام أبو حنيفة أن الشرع لا يرى التمليك للبهائم ؛ نظـــرا إلـــى أن رواية تقول "**للفرس سهمان**" ، فحكم على أن هذه الرواية من غلط الـــراوى ، حيث كانت الألف فى وسط الكلمة قد تحذف فى خط الأقدميـــــن فـــى غـــير الأعلام ، فقرأ الغالط " **فرسا ورجلا**" ، تجب قراءته "**فارسا وراجلا**"

وقد رد أبو حنيفه على الغالطين بقوله: لا أفضل بهيمة على مؤمن" ليفهمهم أنه لا تمليك فى الشرع للبهائم ، والمجاز خلاف الأصل.

هذا ما نقصده "بالرؤية العقلية" للمسألة.

أما ما ورد فى مضاعفة سهم الفارس فى بعض الحروب فقد حمله أبو حنيفة على التفصيل جمعا بين الأدلة ؛ لأن الحاجة إلى الفرسان تختلف باختلاف الحروب ومع ذلك فإنه قد استدل على "رؤيته" بما يلى:

- عن المقداد بن الأسود أن النبى صلى الله عليه وسلم أسهم له سهمين: لفرسه سهم ، وله سهم.

ولكن هذه الرواية لا تفيد تمليك البهائم – كما اتجه إلى ذلك أبو حنيفة – ولكن التمليك يكون لصاحب الفرس ، فهو يأخذ سهما من أجل اشتراكه بنفسه فى الجهاد ، وسهما آخر من أجل استخدامه لفرسه.

- عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم أعطى الفارس سهمين والراجل سهما. ويمكن الجمع بين الأحاديث بأن يكون قسم لبعض الفرسان سهمين وهو المستحق ، وقسم لبعضهم ثلاثة ، وكان السهم الزائد على وجه التنفيل ،ويكون الزائد تحريضا على إيجاف الخيل ، كما كان ينفل بسلب القتيل للقاتل تحريضا على القتال.

وإذا وقع التعارض بين نصين قطعيين ولا مرجح لأحدهما على الآخر فقـــد

يجد المجتهد من خارج هذين النصين ما يؤيد به أحدهما.

فقد قال الله سبحانه: "**فاقرعوا ما تيسر من القرآن** (١٦)" وذلك فى الصـــلاة ،

فأوجب القرآن على كل مصل سواءا كان فردا أم كان مقتديا بإمام.

وقال فى آية أخرى: "**وإذا قرئ القـــرآن فاســـتمعوا لـــه وأنصتـــوا لعلكـــم**

ترحمون(١٧)". فأوجب الاستماع والإنصات لقارئ القرآن حتى فى الصلاة.

فإذا تعارض الواجبان المستنبطان من هذيـــن النصيـــن الكريميـــن – وهمـــا

قطعيان – ولا مرجح لأحدهما على الآخر وجب المصير إلى الســـنة التـــى

تخرجنا من هذا الخلاف حيث نجد قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "**مـــن**

كان له إمام فقراءه الإمام له قراءة".

وهذا الحديث يفيد أن قراءة الإمام فى الصلاة كافية لـــه ولمـــن خلفـــه مـــن

المأمومين ولا ضرورة لقراءتهم معه أو بعده (١٨).

القسم الثانى :

وهو التعارض الذى يقع بين دليلين ظنيين ويقبل الترجيح.

وقد يقع تحت هذا القسم أيضا ما يمكن الجمع أو التوفيق بينهما مـــن الأدلـــة

المتعارضة على خلاف فى ذلك.

وقد ذهب الجمهور إلى أن محاولة المجتهد الجمع أو التوفيق بين دليلين يعني أن بين هذين الدليلين تعارضا يقتضى التخلص منه بإحدى الوسائل.

فقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**لا طلاق إلا بعد نكاح ، ولا عتق إلا بعد ملك**".

ويقول ابن أبى شيبة إن أبا حنيفة لا يأخذ بهذا الحديث ويرى أن الرجل إن حلف بطلاق المرأة قبل أن يتزوجها ، ثم تزوجها فهى طالق.

وقد اعتمدوا فى رد الأحاديث الواردة فى أنه لا طلاق قبل النكاح على اضطراب هذه الأحاديث من حيث السند.

وقد جاء عن الزهرى أنه قال فى رجل يقول: "كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، فهو كما قال (أى أنها تكون طالقا) ، فسئل: أو ليس قد جاء "لا طلاق قبل نكاح ولا عتق إلا بعد ملك"؟ قال: إنما ذلك أن يقول الرجل: امرأة فلان طالق، وعبد فلان حر.

فنحن فى هذا المثال أمام حديث ظنى للمحدثين فيه رأى ، وأمام اتجاه فقهى مبنى على افتراض الظنية فى الحديث ، ثم أمام محاولة للجمع بين الحديث والاتجاه الفقهى ليعمل كل منهما فى مجاله ولا يتعارضا.

ركن التعارض :

نقصد بالركن هنا حقيقة التعارض ، حيث إن ركن الشئ هو ما يقوم به ذلـــك الشئ وركن التعارض – كما ذكر السرخسى فى أصوله – هو :

(تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبـــه الأخرى كالحل والحرمة والنفى والإثبات).

ومعنى ذلك أن الدليلين الشرعيين لا بد أن يكونا متساويين فى القوة ، فلا يقـع التعارض بين قطعى وظنى كآية وخبرا حاد مثلا ، ولا يقع التعـــارض بيـــن حديثين أحدهما أقوى فى روايته من الآخر.

كما يجب أن يحمل كل من هذين الدليلين المتساويين حكما يتناقض مع حكـــم الدليل الآخر ، فهذا مثلا يحمل الحكم بالحل ، بينمـــا يحمـــل الآخـــر الحكـــم بالحرمة فى محل واحد.

ومن هنا فإنه لا تعارض بين قوله تعالى : "والوالـــدات يرضعـــن أولادهـــن حولين كاملين [١٩]" وقوله: "وحمله وفصاله ثلاثون شهرا [٢٠]"

فإن الأول نص فى أن مدة الرضاعة حولان ، بينما الثانى لا يفيد بهذه المـــدة نصا ، فقدم النص على الظاهر دون تعارض [٢١].

وقد قال العلماء إذا وقعت المعارضة بين نص وظاهر فهى معارضة صورية؛ لأن الأول أولى بالتقديم باعتبار وصفه.

وكذلك لا تعارض بين الحديث المشهور وخبر الآحاد ؛ لأن الأول أولى بالاعتبار باعتبار ذاته.

وإذن فإنه من أجل تحقيق المعارضة لابد وأن تكون الحجتان متساويتين ، فلا تعارض بين حجتين إحداهما قوية والأخرى ضعيفة ، أو إحداهما قوية والأخرى أقوى منها.

شروط التعارض :

(١) أن يكون تقابل الدليلين فى وقت واحد ومحل واحد.

لأنه إذا اختلف وقت التعارض ، فكان كل من الدليلين فى وقت مستقل انتفى التعارض.

فالصيام – مثلا – واجب فى وقت ، والفطر واجب فى وقت آخر ، فلا يتحقق التعارض بين الوجوب والحرمة لاختلاف الوقت بينهما حيث يكون وجوب الصيام فى رمضان ووجوب الإفطار فى يومى العيد.

وكذلك إذا اختلف المحل فلا مجال للقول بالتعارض ، فالنكاح مثلا يستوجب الحكم بالحل فى المنكوحة نفسها ، كما يستوجب الحرمة فى أمها وأختها ، وهما محلان مختلفان ، ومادام قد اختلف المحلان فلا تعارض.

يقول الله تعالى فى حل الزوجة: "نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم"[٢٢] ، كما يقول فى حرمة أمها : "حرمت عليكم أمهاتكم ... وأمهات نسائكم" ، كما يقول فى حرمة أختها: "... وأن تجمعوا بين الأختين"[٢٣].

وليس بين الآيات تعارض لاختلاف المحل.

(٢)أن يتصور وقوع النسخ بين الدليلين إذا عرف المتقدم والمتأخر منهما ، وإذا كان كل منهما موجبا لعكس ما يوجبه الآخر ، كأن يتضمن أحدهما الحكم بالإباحة ويتضمن الآخر الحكم بالحل.

وقد اشترط العلماء هذا الشرط لأن الدليلين إن اتفقا فى الحكم فلا تعارض، بل يكون كل منهما مؤيدا للآخر ومؤكدا له.

(٣)أن يتساوى الدليلان فى القوة ، فلا تعارض بين دليلين تختلف قوتهما من ناحية الدليل نفسه كالمتواتر مع الآحاد ، وهو ما يسمى بالقوة "باعتبار الذات" وقد يتساوى الدليلان فى الذات ويختلفان فى صفة عارضة وخارجة عنهما ، وهو ما يسمى بالقوة "باعتبار الوصف".

وذلك إذا كان الدليلان من أخبار الآحاد مثلا ، ولكن كان راوى الخـبر الأول فقيها ، ولم يكن راوى الخبر الآخر كذلك.

والتساوى المطلوب بين الدليلين يكون فى النواحى الآتية :

الثبوت : بمعنى أن يكون كل منهما قطعيا من حيث الإسناد ، فـلا تعـارض إذن بين الآية والسنة المشهورة و الآحادية لعدم التساوى فى الثبوت.

الدلالة : بأن يدل كل منهما دلالة قطعية على الحكم ، فلا تعارض بين النـص والظاهر كما تقدم.

التساوى فى العدد: بأن يكون كل من المتعارضين مساويا للآخر فى العـدد ، فإذا كانت الحجة واحدة ، كانت الحجة المعارضة لها واحدة أيضا.

وإذن فلا تعارض بين حديثين يؤيد أحدهما آية أو قياس.

هذا وقد اتفق العلماء على أن فقد شرط من هذه الشروط لا يجعل هناك مجالا للتعارض بمعناه الأصولى.

ومن أمثلة دفع التعارض اعتمادا على عدم تساوى الدليلين المتعارضين فـى القوة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صلوا فى مرابض الغنـم ، ولا تصلوا فى أعطان الإبل فإنها خلقت من الشيطان" مع قولـه صلـى الله عليه وسلم: "**جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا**".

فقد قالوا إن الحديث الثانى مخرج فى جميع الصحاح والسنن والمسانيد ، وهو يفيد بعمومة جواز الصلاة فى أعطان الإبل وغيرها إذا كان ظاهرة. بعكس الحديث الأول الذى ورد جوابا لمن لا يجد غير مرابض الغنم واعطان الإبل.

وقد نص البخارى على أن الصلاة فى المرابض كانت قبل بناء المساجد.

ومن هنا لم يأخذ أبو حنيفة بهذا الحديث ؛ لأن علة النهى عن الصلاة فى أعطان الإبل ليست هى النجاسة التى تمنع من الصلاة فى أى موضع كانت ، ففى ذلك تتساوى الإبل والغنم وغيرها ، ولكن العلة أن الإبل يخاف وثوبها فيعطب من يلاقيها.

وقد أكد الحديث على هذه العلة بقوله: " ... **فإنها خلقت من الشيطان**" فأمر صلى الله عليه وسلم – باجتناب الصلاة فى معاطن الإبل خوف ذلك من فعلها ، لا لأن لها نجاسة ليست للغنم.

وقد استدل أبو حنيفة بآثار التالية:

- عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى بعيره.

● عن عبادة بن الصامت قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بعيره وقد كان ابن عمر يعرض ناقته بينه وبين القبلة فيصلى اليــــها-أى قريبا منها-وهى تبعر وتبول.

حكم التعارض :

ذكرنا- فيما سبق- أن التعارض الحقيقى بين الأدلة الشرعية غير متصـــور، ولكن هذا التعارض يكون بحسب نظر المجتهد وبقدر ما أداه إليــه اجتــهاده، فهو إذن تعارض ظاهرى لا حقيقى.

وإذا وقع مثل هذا التعارض بين الدليلين وأمكن الجمع بينــهما ، فـــإن ذلــك الجمع يكون على إحدى الصور الآتية:

(١) أن يكون بين الدليلين المتعارضين عموم وخصـــوص ، بحيــث يدخــل الخاص فى إطار العام ولا يعارضه.

فقوله -صلى الله عليه وسلم - "فيما سقت السماء العشر [٢٤]" كـــلام عـــام يفهم منه أن كل محصول زراعى نبت بماء المطر تجب فيه الزكـــاة بمقـــدار ١٠/١ من هذا المحصول.

وقوله – صلى الله عليه وسلم –: "ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة [٢٥]"

لا يتعارض مع القول السابق ، إذ هو بيان له ، أى أن العشر يكون فيما هو أكثر من هذا المقدار.

ويرى أبو حنيفة أن كل ما أخرجته الأرض قليلا كان أو كثيرا فيه العشر ، وذلك منه احتياط ؛ لأنه وجد أحاديث تستثنى ما دون خمسة أو سق فحصل تعارض بينهما ولا يعلم التاريخ.

فقال بذلك كتوسيع لدائرة الوجوب ، واعتبر ذلك من قبيل التدرج بالأمة في التشريع تسهيلا لامتثالهم لأوامر الله مثل الصلاة والصيام وتحريم الخمر.

(٢)أن يكون أحد الدليلين صريحا لا يحتمل التأويل ، والآخر يمكن تأويله ، فيتم الجمع بينهما وإن كانا متعارضين فى الظاهر.

مثال ذلك ما رواه ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما الربا فى النسيئة [٢٦]" فهو ينفى وقوع الربا فى أى نوع من أنواع التعامل إلا فى النسيئة ، ومعنى ذلك أنه ينفى ربا الفضل.

بينما يروى عبادة بن الصامت عنه – صلى الله عليه وسلم – قوله: "الحنطة بالحنطة مثلا بمثل [٢٧]" ، وهو يثبت ربا الفضل فى صراحة.

وسبيل الجمع بينهما هو تأويل رواية ابن عباس على النحو التالى (إنما الربا فى النسيئة إذا اختلف الجنس) أى القمح بالشعير أو الذهب بالفضة.

(٣)أن يفيد كل من الدليلين حكما عاما ، ولكن يزيد أحدهما على الآخر من وجه وينقص من وجه آخر:

فقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه [٤٨]" يفيد حكما بقتل المرتد سواء أكان رجلا أم امرأة.

وقوله – صلى الله عليه وسلم – : "نهيت عن قتل النساء" يفيد نهى قتلهن وإن كن مرتدات.

فليس بين الدليلين تعارض ، وإنما يمكن الجمع بينهما بأعمال كل منهما فى مجاله.

فقد قال أبو حنيفة بصحة كل الأحاديث الواردة فى قتل المرتد ، لكنها – عنده – مستثناه بأحاديث أخرى تنهى عن قتل النساء وإن ارتددن منها ما روى عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: "أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه ، فإن تاب فاقبل منه ، وإن لم يتب فاضرب عنقه ، وأى امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها ، فإن تابت فاقبل منها ، وإن أبت فاستتبها".

وهذه الأحاديث هى أدلة أبى حنيفة فى استتابة المرتدة من غـــير أن تقتــل ، بالإضافة إلى أن الرسول قد نهى عن قتل النساء والصبيان فـــى الحـــروب ، فإذا كانت الكافرة الأصلية موضع رفق ، فالمرتدة الطارئة الكفر بدار الإسلام أولى بالرفق تمكينا لها من العودة إلى حظيرة الإسلام.

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: **(لا صلاة بعد صلاة العصر حتـــى تغــرب الشمس**[٢٩]**)** يفيد النهى العام عن أى صلاة.

بينما قوله – صلى الله عليه وسلم – : **"من نام عن صلاة أو نسيها فليصلــها إذا ذكرها** [٣٠]**"** يفيد قضاء الفوائت على المستيقظ بعد العصر.

ولأبى حنيفة توجيه فى هذا الحديث يتضح فيما يلى :

١-لا تجزئة الصلاة عند طلوع الشمس ، أما عند الغـــروب فتجــزئ مــع الكراهة.

٢-القول بتخصيص هذا الحديث بحديث آخر هو "لا تتحروا بصلاتكم طلـوع الشمس ولا غروبها" ، وهو حديث صحيح رواه مسلم وأحمد والنســائى ، وقد أجاز الصلاة قبيل الغروب مع الكراهة لحديث: **"من صلى ركعة قبـل أن تغيب الشمس فقد أدرك العصـــر"** (رواه مســلم ومــالك والشــافعى وغيرهم).

هذه هى بعض الصور التى يمكن الجمع فيها بين الدليلين المتعارضين ، أما إذا لم يمكن الجمع بينهما لكونهما متناقضين تناقضا واضحا ، فإن ذلك يؤدى إلى سلوك إحدى الوسائل الآتية :

(١)النظر فى تاريخ الدليلين المتعارضين ، فإن كان معروفا فإن المتأخر منهما ناسخ للمتقدم ، حيث لا يتصور ورود نصين متعارضين فى وقت واحد ومحل واحد ، وإلا لزم التناقض فى الشريعة التى يوصف مصدرها الأول وهو القرآن بأنه "لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه".

(٢) ترجيح أحد الدليلين على الآخر إذا كانا من الأدلة التى تحتمل الترجيح.

والفقيه يلجأ إلى هذا الترجيح عند عدم إمكان الجمع بينهما بوجه من وجوه الترجيح التى سيرد ذكرها فيما بعد.

وقد ذهب جمهور الأصوليين إلى صحة الترجيح ووجوب العمل بالراجح رفعا للتعارض وتجنبا لما يترتب على ذلك من تناقض فى أفعال المكلفين.

(٣)الحكم بسقوط الدليلين المتعارضين عند تعذر وسيلة من الوسيلتين السابقتين وافتراض عن وجود الدليلين المتعارضين أصلا.

ولقد ساق السرخسى مثالا على ذلك فيما إذا ادعى رجلان نكاح امرأة ، وأقام كل واحد منها البينة، وتساوت البينتان فتعذر ترجيح إحداهما على الأخرى فإنهما تبطلان معا، ويصير الحكم كأن أحدا لم يقدم بينة على هذه الدعوى.

ولقد ذهب بعض العلماء إلى القول بالتخيير بدلا من السقوط وذلك إن كان الدليلان مما يمكن فيه التخيير.

وفى التخيير ينحصر العمل فى أربع حالات:

أ- العمل بالدليلين معا، وهذا جمع بين متناقضين ... وهو غير جائز.

ب- ترك العمل بهما معا، وهذا بمثابة ترك الواقعة بدون حكم شرعى. وهو غير جائز أيضا.

جـ- العمل بأحد الدليلين دون مرجح ... وهو حكم لا يستند إلى دليل.

د- تخير العمل بأحدهما بعد ترجيحه على الآخر ... وهذا هو الذى يجوز ورود التعبد به ابتداء، لأن الله سبحانه لو كلفنا حكما واحدا بعينه لنصب عليه دليلا.

التعارض بين الأدلة المختلفة الدرجات

ولقد أورد السرخسى- فى أصوله- أن التعارض إذا وقع بين آيتين ولم يوفق المجتهد فى التعرف على تاريخ كل منهما ليقول بنسخ المتأخرة منهما

للمتقدمة، كان عليه أن يذهب إلى السنة لمعرفة حكم الحادثة التى وجد فيها التعارض بين الآيتين، فإذا وجد فى السنة حكما كان العمل به واجبا، لأن التعارض الظاهرى حين وقع كان من المتعذر العمل بإحداهما دون الأخرى، إذ ليست إحداهما أولى بالعمل من غيرهما دون مرجح. وكذلك إذا وقع التعارض فى السنة ولم يعرف تاريخ كل من الدليلين المتعارضين فإنه يصار إلى ما بعد السنة من الأدلة كالإجماع أو أقوال الصحابة أو القياس الصحيح، فقد يحسم أحد هذه الأدلة التعارض الواقع فى الأذهان.

وإذا وقع التعارض بين قياسين وأمكن ترجيح أحدهما على الآخر بدليل شرعى، فإنه يجب العمل بالراجح، ويكون هذا الترجيح بمثابة معرفة التاريخ فى النصوص الشرعية التى ينسخ المتقدم منها بالمتأخر.

فإذا لم يوجد مرجح بين القياسين المتعارضين، فإن للمجتهد أن يعمل بأيهما على أساس اجتهاده، وعلى أساس أن أحدهما مخطئ والآخر مصيب.

وعلى هذا فإن اجتهاد المجتهد يصلح أن يكون دليلا فى حكم العمل شرعا حين تنقطع الأدلة الشرعية الظاهرة.

ولهذا فقد جاز الاجتهاد والتحرى فى باب القبلة عند انقطاع الأدلة الدالة على الجهة، وجازت الصلاة بعد هذا التحرى سواء أكان قد أصاب جهة الكعبة أم

أخطأ، لأنه اعتمد على عمله على دليل شرعى، وقد أشار على رضى الله عنه إلى ذلك بقوله: **"قبلة المتحرى جهة قصده".**

وجواز الاجتهاد هنا مبنى على ضرورة وهى انقطاع الأدلة الشرعية، ومن هنا كان المجتهد مخيرا بين أحد القياسين.

ولكن هذه الضرورة إذا تحققت فى القياسين فإنها لا تتحقق فى النصين القطعيين، حيث يترتب على اجتماع النصين دليل شرعى يرجع غليه فى معرفة حكم الحادثة. ومن هنا فليس للمجتهد أن يعمل بأى النصين شاء، حيث لا ضرورة تلجئه إلى ذلك، ولكن عليه أن يقف منهما موقفه من النصوص الشرعية القطعية ليعمل بأحدهما على اعتبار أنه الناسخ، ويترك العمل بالآخر على اعتبار أنه المنسوخ.

فلو أن رجلا كان فى السفر، وكان معه إناءان متشابهان: فى أحدهما ماء طاهر، وفى الآخر ماء غير طاهر، وهو لا يعرف أحدهما من الآخر، ثم عرضت له حاجتان: حاجته إلى الشرب، وحاجته إلى الوضوء.

فما موقفه من هاتين الحاجتين؟

يقول السرخسى: يتحرى الطاهر لشربه،، حيث لا يوجد بديل آخر لأحد الماءين... وهذه ضرورة.

ولكنه لا يتحرى لوضوئه، لأنه يجد بديلا عن الوضوء عند العجز عن استعمال الماء الطاهر وهو التيمم، فليست ضرورة، حيث يقول الله سبحانه: "فإن لم تجدوا ماء فتيمموا".

وحين يعمل المجتهد بأحد القياسين بعد تحريه واجتهاده يصير ذلك لازما له حتى لا يجوز أن يتركه ويعمل بالقياس الآخر من غير دليل موجب لذلك.

وعلى هذا فإن المثال السابق يقتضى أن يظل المتحرى يشرب الماء الذى رجح طهارته، ولا يشرب من الماء الآخر الذى رجح نجاسته إلا إذا طرأ دليل أقوى من دليله الأول.

وإذا كان الحنفية يمنعون المجتهد الذى اختار أحد القياسين المتعارضين من العمل بالآخر قبل ظهور خطئه، فإن الشافعية يرون أن له حق العدول عن اجتهاده الأول، ويصح له أن يفتى بأى القولين شاء.

ومن أمثلة ذلك ما روى من أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الأهلية فى يوم خيبر، وأمر بإلقاء قدور طبخ فيها لحومها[٣١].

كما روى أنه صلى الله عليه وسلم أباح لأحد أصحابه الأكل من لحومها[٣٢].

وهذان خبران متعارضان، وإن أبا حنيفة يرى أن الإذن في أكلها كان لضرورة المجاعة كما ورد في بعض طرق الحديث، ووافقه على هذا الرأي الإمام مالك والأوزاعي وأبو عبيد.

و روى أنس بن مالك أنه صلى الله عليه وسلم قال عن الحمر الأهلية: إنها رجس، وهذا يدل على نجاسة سؤرها.

كما روى جابر أنه صلى الله عليه وسلم سئل: أنتوضأ بماء هو فضالة الحمر؟ قال: نعم.

وهذان قياسان متعارضان، لأنه لا يمكن إلحاق السؤر بالعرق ليكون طاهرا لقلة الضرورة في السؤر وكثرتها في العرق.

كما لا يمكن إلحاقه باللبن ليكون نجسا، لوجود الضرورة في السؤر وعدم وجودها في اللبن.

كما لا يمكن إلحاق سؤر الحمار بسؤر الكلب ليكون نجسا لوجود الضرورة في الحمار دون الكلب.

ولا يمكن إلحاقه بسؤر الهرة ليكون طاهرا[٣٣] لوجود الضرورة في الهرة أكثر من وجودها في الحمار.

فلما وقعت هذه الصور من التعارض ولم يعد مجال للترجيح قيل عن المـــاء إنه على أصله طاهر فلا يتنجس، وللآدمي أن يتوضأ بــه، ولكــن عليــه مــع الوضوء أن يضم التيمم من باب الاحتياط.

وهكذا كان مسلك أبي حنيفة أيضاً، إذا لم يخير في هذه الحادثة فــي الأخـذ بأيهما شاء – الحكم بالطهارة أو الحكم بالنجاسة – بل عمل الأحوط وجمــع بين البديلين المتعارضين فقال: يتوضأ ويتيمم.

الهوامش والتعليقات

(١)المؤمنون ١١٧

(٢)انظر المستصفى للغزالى ٥/١

(٣)انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام جـ٢ /١٠، التحرير بشـــرح التيسير جـ٢/٢٦٥

(٤)معلوم أنه كان مباحا فى الجاهلية وبعض من صـــدر الإســلام، ولكــن الشريعة جاءت لتسير إلى تحريمه بالتدريج الذى هـــو مـــن خصـــائص التشريع الإسلامى.

(٥)المائدة /٩٠

(٦)الموافقات جـ٤/١١٨-١٣٢ (بإيجاز وتصرف)

(٧)مجموع فتاوى ابن تيمية جـ٢٠/٢٩

(٨)النساء/ ٨٢

(٩)النساء /٩٥

(١٠) الأنعام /١٥٣

(١١) الشورى/١٣

(١٢) أصول السرخسى جـ٢/١٢

(١٣) كشف الأسرار للبزدوى جـ٣/٧٧

(١٤) شرح الأسنوى جـ/٢٠٧

(١٥) جمهور العلماء لا يجوزون التعارض بين الأدلة القطعية، ولكن الحنفية هم الذين يجوزون ذلك، فإذا قلنا إن التعارض ظاهرى فقد ينحسم الخلاف.

(١٦) المزمل/٢٠

(١٧) الأعراف/٢٠٤

(١٨) للعلماء موقف من هذا الحديث وحديث آخر يوجب القراءة على الإمام والمأموم، ولا وجه لتفصيل ذلك فى هذا المقام (انظر بابن ماجه جـ١/٢٧٧. كتاب إقامة الصلاة، مسند أحمد جـ٣/٢٢٩).

(١٩) البقرة/٢٣٣

(٢٠) الأحقاف/ ١٥

(٢١) النص لفظ يفيد المعنى دون تأويل، والظاهر هو اللفظ المتردد بين أمرين أحدهما أظهر من الآخر.

(٢٢) البقرة/ ٢٣٣

(٢٣) النساء /٢٣

(٢٤) مسلم جـ١. كتاب الزكاة. حديث ٧، أبو داود. كتاب الزكاة. حديث ١٥٩٧

(٢٥) مسلم جـ١. كتاب الزكاة، ابن ماجة ٥٧١/١. كتاب الزكاة، البخارى ١٣١/٢. كتاب الزكاة. والوسق مكيلة معلومة تبلغ ما يقـر من إردب ونصف بالكيل المصرى، ومعنى ذلك أنه لا زكاة فى أقـل من سبعة أردب ونصف تقريبا.

(٢٦) البخارى ٣١/٣. كتاب البيوع، مسلم جـ٢. كتاب المساقاة

(٢٧) البخارى جـ٣. حديث ٧٦، مسلم جـ٢. حديث ٨٣

(٢٨) البخارى ٥٠/٧ حكم المرتد والمرتـدة - أبـو داود ٥٢٠/٤ كتـاب الحدود.

(٢٩) مسلم ٥٦٦/١. كتاب صلاة المسافرين. حديث ٣٨٥، مسند أحمد ٤٦٢/٣

(٣٠) الترمذى جـ١. حديث ١٧٧، أبو داود ط/ ٣٠٣. حديث ٤٣٥

(٣١) البخارى جـ٥. كتاب المغازى - مسلم جـ٢. باب نكاح المتعة.

(٣٢) سنن أبى داود جـ٢. كتاب الأطعمة.

(٣٣) عن كبشة بنت كعب أنها صبت لأبى قتادة ماء يتوضأ بـــه، فجـــاءت هرة تشرب، فأصغى لها الإناء، فجعلت تنظر، فقـــال: يـــا بنـــت أخـــى تعجبين؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنها ليست بنجـــس، هـــى من الطوافين عليكم أو من الطوافات"

(٣٤) آل عمران/ ٩٧

(٣٥) البخارى جـ/٢١٩، الترمذى جـ/٢٤٧٢

(٣٦) فتاوى ابن تيمية جـ٦. كتاب الحج /١٣

(٣٧) مسلم جـ٢. باب حد الزنا. ابن ماجه جـ٢. كتاب الحدود

(٣٨) البخارى ٢١٦/١. كتاب الجمعة، مسند أحمد ١٦/٢

(٣٩) عن أبى قتادة الأنصارى أن الرسول سئل عن صوم يوم عاشـــوراء فقال: يكفر السنة الماضية" (رواه مسلم).

(٤٠) انظـــر تفصيـــل ذلـــك فـــى "التعـــارض والـــترجيح. د/ محمـــد الحفناوى/١٤٤-١٥٤

(٤١) النور/٤

(٤٢) الأنعام/٤

(٤٣) البخارى جـ١. كتاب الوضوء، مسلم جـ١. كتاب الطهارة.

الباب الثالث

(الاجتهاد ... التقليد ... الإفتاء)

يتكون من ثلاثة فصول :

الفصل الأول : (الاجتهاد بوجه عام)

الفصل الثانى : (الاجتهاد الجماعى)

الفصل الثالث : (التقليـــد والإفتـاء)

الفصل الأول : الاجتهاد

المبحث الأول : تعريف الاجتهاد وشروطه

تعريف الاجتهاد :

الاجتهاد – في اللغة – مأخوذ من الجهد ، وهو المشقة والطاقة ، يعنى أن ما لا مشقة فيه من الأعمال لا يسمى اجتهاداً .

وهو بناء على ذلك استفراغ لطاقة الإنسان فى أى عمل من الأعمال يتطلب مجهوداً ومشقة ، فلا يقال مثلاً : اجتهد الإنسان فى نقل ورقة من مكانها ، لأن هذا العمل لا يتطلب مجهوداً ولا مشقة .

والاجتهاد – فى الاصطلاح – يعتمد على هذا التعريف اللغوي وعلى مفهومه ، فهو عند الفقهاء عبارة عن استفراغ المجتهد وسعه فى طلب الأحكام الشرعية على وجه يحس من نفسه العجز عن المزيد .

وفى هذا التعريف بيان لحجم الجهد الذى يبذله المجتهد من الأحكام الشرعية فيه نظر ، حيث يرى الآمدى [1] أن الاجتهاد هو طلب الظن بشئ من الأحكام الشرعية ، وهذا لون من الاحتراز عن الوصول الى أحكام قطعية .

وهذا الاحتراز يفيد بأن المجتهد يبذل الجهد طلبا للوصول الى الأحكام القطعية ، فقد يصل وقد لا يصل وهو فى الحالين مأجور كما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم .

ولقد نقل الشوكانى [2] عن أبى بكر الرازى تقسيمه للاجتهاد الى ثلاثة معان :

الأول :

القياس الشرعي ، لأن المجتهد يبذل جهده فى استخراج العلة من الحكم المذكور لتحقيقها فى حالة مشابهة تنتج الحكم نفسه .

---

(١) احكام الأحكام فى أصول الاحكام للآمدى جـ ١٦٢/٤ .

(٢) انظر ارشاد الفحول /٢٥٠ ، المقصد السادس فى الاجتهاد والتلفيق .

الثاني :

الاجتهاد فيما يغلب على الظن من غير وجود علة ، وذلك كالاجتهاد فى الوقت والقبلة وتقويم السلعة .

الثالث :

الاجتهاد بمدلوله العام ، ويقصد به الاستدلال بأصول الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما يتفرغ عن هذه الأصول .

الاجتهاد والرأى :

جاء الاجتهاد بالرأى فى حديث معاذ المشهور ، حيث سأله الرسول – وقد بعثه الى اليمن – : " .... فان لم يكن – شئ – فى سنة رسول الله " ؟ قال : " اجتهد رأيى ولا الو " أى لا أقصر .

وقد ورد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال بعد كلام معاذ : " الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله " [١] .

ومعنى ذلك أنه أقر معاذاً على اتجاهه فى الاجتهاد برأيه ان لم يجد فى المسألة شيئاً فى **الكتاب ولا فى السنة .**

ومن ذلك فقد روى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله : " تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله ، ثم تعمل برهة بسنة رسول الله ثم يعملون بالرأى ، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا . [٢]

فنجد فى هذا الحديث اتجاهاً الى ذم العمل بالرأى .

وليس الحديثان متعارضين فكلاهما صحيح .

ولكن الرأي هنا رأيان :

---

[١] الحديث رواه مسلم وأبوداوود والترمذى والنسائى (الفتح الكبير ٢٠٦/١) .

[٢] الفتح ٣٢/٢

رأى مذموم :

وهو الرأى المطلق الذى لا يستند الى دليـل أو تـأويل مقبـول ، وانمـا هـو قـول بمجـرد التشهى .

وقد اتفق الصحابة والتابعون ومن بعدهم على تجنبه وذمه وعدم استعمالة .

وفـى مثـل هـذا الـرأى يقـول عمـر : (ان أصحـاب الـرأى أعـداء السـنن ، أعيتهـم الأحاديث أن يحفظوها ، وتفلتت منهم أن يعوها ، واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا : لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم فإياكم وإياهم [١]) .

رأى محمود :

وقد قسمه ابـن القيـم الى أربعـة أنـواع هـى : أراء الصحابـة الذيـن شـاهدوا التـنزيل وعرفوا التاويل ، والرأى الذى يفسر النصوص ، ويبـين وجـه الدلالـة منهـا ، ويسـهل طريق الاستنباط منها ، وهو الذى يستند الى استدلال واسـتنباط مـن النـص ، والـرأى الذى اتفقت عليه الأمة ، وتلقاه الخلف عن السلف بالقبول ، والنوع الرابع هو الرأى الذى يأتي بعد البحث في القرآن والسنة وأراء الصحابة ..فان لم يوجد عند هؤلاء فقد أصبح الاجتهاد بالرأى سائغاً [٢] .

ومن هنا نقول أن الرأي يطلق على الجهد المبذول فـى تفسـير النصـوص ، كمـا يطلـق على الكفارة المستقلة التى لا تستند الى النص ، والتى تستند اليه كذلك ولذلـك كـان منه الممدوح والمذموم .

وأما الاجتهاد فانه بذل مالا مزيد عليه من الجهد للوصول الى الحكم سواء أكان ذلـك عن طيق القياس ، أو تفسير النص ، أو الـترجيح بـين الأدلـة فـان الاجتهـاد أعـم مـن القياس ، كما أن الرأي أعم منهما معا [٣] .

---

(١) اعلام الموقعين جـ ١ . باب ذم الرأى ص ٥٤ .

(٢) اعلام الموقعين جـ ١ . باب ذم الأى ص ٧٩ – ٨٥ .

(٣) انظر : الاجتهاد والتقليد فى الاسلام . د / جابر فياض العلوانى ، دا الانصار بالقاهرة /٤٠ .

حكم الاجتهاد :

يأخذ الاجتهاد الأحكام التكليفية الآتية :

فرض عين :

وهو الواجب على كل مسلم وجد فى نفسه الأهلية لأداء الاجتهاد بشروطه ، ومنه اجتهاد المجتهد فى حق نفسه فيما نزل به ، واجتهاد المجتهد فى حق غيره ، إذا خيف فوات الحادثة دون حكم شرعى ، واجتهاده إذا توجه اليه صاحب الحادثة بالاستفتاء ، أو طلب منه الحكم فى الحادثة إذا كان قاضياً .

فرض كفاية :

وهو الواجب على جماعة المسلمين إذا كان فيهم مجتهدون ، أو كان فى البلد أكثر من مجتهد ، وأمكن استفتاء كل واحد منهم .

مندوب :

ويتمثل فيما يجتهد فيه المجتهد فى الحوادث التى لم تقع بعد ، ولكن يتوقع حدوثها ، مستنداً فى ذلك أيضاً الى الأدلة والمصادر التى تسوغ له هذا الاجتهاد .

حرام :

ويكون فيما ورد فيه نص يحدد الحكم ، أو حكم وقع عليه إجماع إلا أن يكون هذا الاجتهاد فى فهم النص وتفسيره أو تأويله أو معرفة ظروف الإجماع وشكله .

شروط الاجتهاد :

من الشروط التى يجب ان تتوفر فى المجتهد ما يلى [١] :

شروط فى علم المجتهد

(١) العلم بما تشتمل عليه مجاميع السنة التى صنفها علماء الحديث مثل كتب الصحاح والمسانيد ، وأن يكون له تمييز بين الصحيح والحسن والضعيف من الحديث .

---

[١] ارشاد الفحول /٢٥١ وما بعدها .

(٢) أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع حتى لا يفتى بخلافه .

(٣) العلم بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد فى الكتاب والسنة من الغريب ونحوه .

(٤) العلم بأصول الفقه والإطلاع على مختصراته ومطولاته ، والتمكن من رد الفروع الى أصولها .

وقد قال الغزالى [١] : ان أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون : الحديث ، واللغة ، وأصول الفقه .

(٥) أن يكون عارفاً بالناسخ والمنسوخ ، بحيث لا يخفى عليه شئ من ذلك مخافة أن يقع فى الحكم بالمنسوخ .

شروط فى شخصية المجتهد :

(١) لما كان الاجتهاد من الأمور التكليفية فان من المناسب أن يتصف المجتهد بالبلوغ والعقل لأنهما مناط التكليف .

(٢) اشترط البعض أيضاً بالحرية والذكورة فى المجتهد .

ولكن شتراط الحرية غير متفق عليه ، حيث كان كثير من علماء التابعين يرجعون الى فتاوى نافع – مولى ابن عمر – وعكرمة – مولى ابن عباس – وكانا رقيقين كما أن جوع فقهاء الصحابة الى أم المؤمنين عائشة وغيرها من أمهات المؤمنين يضعف اشتراط الذكورة فى المجتهد .

(٣) يشترط فى المجتهد عمق الفهم لمقاصد الكلام ، وشدة المعرفة لمقتضى اللفظ

---

[١] المستصفى جـ٢ /١٠٣ .

ومعناه ، والذكاء ليدرك ما يصل الى معرفة المسكوت عنه من إمارات المنطوق به .

وهذه الصفات من الملكات الفطرية التى تؤهل المجتهدين للفهم والاستنباط .

(٤) يشترط كذلك أن يتصف بالعدالة ، وذلـك بـأن يتجنـب المعـاصى القادحـة فـى العدالة ليمكن قبول فتواه ، وهذا الشرط ليس شرطاً للتمكن مـن الاجتهـاد ، بـل هـو شرط لقبول ما يؤديه إليه عنه [١] .

وقد اشترط بعضهم أن يكون المجتهد عالماً بعلم الكلام كله مؤمناً عـن استـدلال لا عـن تقليد .

---

[١] المستصفى جـ ٢/٣٥٠

المبحث الثاني : أنواع الاجتهاد وتطوره ومراتب المجتهدين

أنواع الاجتهاد :

روى عن على أنه قال : قلت يا رسول الله . الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ، ولم تمض فيه منك سنة ؟ قال " اجمعوا له العالمين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأى واحد " .

وهذا الحديث يشير الى نوعين من الاجتهاد :

الاجتهاد الفردى :

وهو كل اجتهاد لم يثبت اتفاق المجتهدين فيه على رأى ، ويكون فى الأمور التى يكفى لمعرفة حكمها اجتهاد الفرد كحديث معاذ حيث أقره الرسول على اجتهاده ، كقول عمر رضى الله عنه لأبى موسى الأشعرى :

(الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك) .

فهذه دعوة من عمر لأبى موسى الأشعرى فيما لم يجد فيه نصا من كتاب أو سنة من الأمور التى يليها فى عمله أو قضائه .

ومن ذلك أيضاً اجتهاد أبى بكر وعمر فى تقسيم العطاء بين المهاجرين والأنصار .

فهذه مسائل متفرقة خاصة لا تحتاج الى اجتهاد جماعى ، ولكنها تتطلب رأيا خاصاً يعتمد على فهم ومعرفة بهذه المسائل .

الاجتهاد الجماعى :

وهو كل اجتهاد اتفق المجتهدون فيه على رأى فى المسائل التى تعرض للأمة من الأحداث التى تحتاج الى تبادل الرأى .

وقد سئل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن الأمر ينزل بالناس بعد وفاته لم ينزل فيه قرآن ، ولم تمض فيه سنة ، فقال صلى الله عليه وسلم " اجمعوا له العالمين من

المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد " .

فقول الرسول " اجمعوا له العالمين " دعوة للمجتهدين من أمته فى الاجتهاد حول المسائل العامة التى تهم الأمة كلها ، ونهيه عن الانفراد بالقضاء فى هذه المسائل برأى واحد يدل على أن هذه المسائل تحتاج الى أن يجمعوا له (العالمين) من المجتهدين .

ومن هذا النوع من الاجتهاد اتفاق المسلمين على ما ذهب اليه عمر من كتابة المصاحف بعد توقف أبى بكر وقوله : " كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم " ؟

ولاشك أن اجتماع المجتهدين واستنباطهم لحكم من الأحكام ، وإجماعهم على هذا الحكم يكون أقوى من رأى واحد واجتهاد فردى فى مسألة خاصة .

تطور الاجتهاد :

نتكلم عن الأدوار التى مرّ بها الاجتهاد فى مراحل ثلاثة :

١- عصر الرسالة : حيث كان الوحى ينزل على رسول ا لله صلى ا لله عليه وسلم تثبيتاً لأمور العقيدة ، وتكليفاً للداخلين فى هذه العقيدة بالأحكام الشرعية ، وتعليقاً على بعض الوقائع التى يتعرض لها الناس .... فلم يكن هذا العصر محتاجاً الى كثير من الاجتهاد ، حيث كان القرآن ينزل وكانت السنة تتكفل بتفسيره وبيانه .

ولكن الرسول كان يجتهد أحياناً فى بعض المسائل التى لم ينزل بها وحى فيقول فيها ما يراه حتى ينزل الوحى عليه أما بالإقرار أو بالتوجيه الى الرأى الصحيح .

وذلك فى مثل اجتهاده فى مصير آسري بدر ، وقد نزل الوحى بعد ذلك بقوله تعالى " ماكان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض "

واجتهاده فى إجابة المرأة التى ظاهرها زوجها ، حيث قال لها : " ما أرى إلا انك قد حرمت عليه " ، فنزل قوله تعالى : " قد سمع ا لله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى الى ا لله ... الآيات " .

كما كان الرسول يدعو أصحابه الى الاجتهاد فى بعض المسائل مع حضوره ومن ذلك أنه أمر سعدا فى أن يحكم فى بنى قريظة فاجتهد وأفضى الى الرسول برأيه .
ولكن هذه الأمثلة من الاجتهاد كانت قليلة كما أشرنا لعدم حاجة المسلمين اليه ، والوحى ينزل على رسول ا لله .
حتى قال بعض العلماء بعدم جواز اجتهاد الصحابة فى حضرة الرسول لأن الاجتهاد يفيد الظن والظن طريق الخطأ ، ولا يجوز ارتكاب الخطأ مع القدرة على اليقين ، فقد كان الصحابة يرجعون الى الرسول عند وقوع الحوادث لمعرفة أحكامها ، ولو كان الاجتهاد جائزا لهم لما رجعوا اليه ، ولكن الثابت فى تاريخ الرسول أنه استشار أصحابه فى بعض المسائل ، وأقرهم على بعض اجتهاداتهم فى الغزوات وفى السفر وفى كثير من أمور الحياة .
٢- عصر الصحابة : بعد أن قبض رسول ا لله وتوقف نزول الوحى كان لابد للصحابة من الاجتهاد فى الوقائع التى ليس فيها نص ، وبخاصة أنهم قد دربوا فى حياة الرسول على الاجتهاد والنظر .
وقد فتح ا لله على المسلمين بلاد الروم والفرس ، وكان لابد لهم من مواجهة الأمور الجديدة فى هذه البلاد المفتوحة التى لم يكن للعرب عهد بنظمها وتقاليدها .
وقد اشتهر بالاجتهاد - فى هذه الحقبة - نفر من كبار الصحابة كأبى بكر وعمر وعثمان وعلى ، وزيد بن ثابت ، وعبدا لله بن مسعود .
واشتهر من الوقائع التى اجتهدوا فيها مسألة جمع القرآن التى انتهوا فيها الى رأى عمر ، ومسألة حروب الردة التي انتهوا فيها إلى رأى أبى بكر .
٣- عصر التابعين : ويبدأ هذا العصر بنهاية عهد الخلفاء الراشدين ، ولئن اعتمد هذا العصر على تراث العهدين السابقين فى التفكير والاستنباط والاجتهاد ، فلقد اتسعت رقعة الخلافة الإسلامية ، وتشابكت الأحداث ، حتى احتاج الناس الى مزيد من الاجتهاد لمواجهة هذه الأحداث .

وقد اجتهد العلماء فى هذا العصر فاتفقوا واختلفوا وان احتكموا الى ضوابط شرعية فى الاتفاق والاختلاف ، وكان من مظاهر اختلاف الرأى فى ذلك العصر وجود نزعتين : نزعة وقفت عند ظاهر النص وجمدت علية ، ونزعة توسعت فى استخدام الرأي ، واعتمدت على الاجتهاد فى استنباط الأحكام حتى عرف أصحابها " بأهل الرأى " وكان مقر هؤلاء الكوفة ، ومن أشهرهم ربيعة الذى عرف بـ " ربيعة الرأي " لتوسعه فى استخدام الرأى ، كذلك إبراهيم النخعى .

مراتب المجتهدين :

ليس المجتهدون على درجة واحدة من الاجتهاد ، لأنهم ليسوا على درجة واحدة من العلم ، كما أنهم ليسوا على درجة واحدة من الملكات الفطرية فى الفهم والاستنباط .
وفى الصفحات التالية نبين أهم مراتب المجتهدين :

المجتهد المطلق :

وهو من استقل بمعرفته أدله الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع وأصول الفقه ووجه تسميته بالمجتهد المطلق أنه غير مقيد بمذهب من المذاهب كما أن اجتهاده غير منحصر فى باب من أبواب الفقه .
ويمثل هذا النوع من المجتهدين الأئمة الأربعة (أبو حنيفة ، مالك ، الشافعى ، وابن حنبل) .

المجتهد المطلق المنتسب :

وهو المجتهد الذى لا يكون له منهج خاص للاستنباط فيلتزم بمنهج مجتهد أخر ، فهو إذا " منتسب " لأنه يمارس اجتهاده وفق منهج لمجتهد أخر .
وقد ذكر النووى لهذا الصنف من المجتهدين أربعة أحوال :
– أن لا يكون مقلدا للإمام الذى ينتسب اليه ، لا فى المذهب ولا فى الدليل . ويمثل لهذا الصنف بكبار أصحاب الأئمة الأربعة .

- أن يكون المجتهد أو المنتسب مقيدا فى مذهب إمامه ، مستقلاً بتقرير أصول بـالدليل غير أنه لا يخرج عن أصول أمامه وقواعده .

ويجب أن يكون عالماً بالفقه والأصول وأدلة الأحكام ، وأن يكون بصيراً بمسالك الأقيسة والمعانى .

- أن لا يبلغ رتبته أصحاب الوجوه ، لكنه فقيه النفس ، حافظ مذهب إمامه ، وعارف بأدلته قائما بتقريرها .

- أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه فى المشكلات ، ولكن عنده ضعفاً فى تقرير أدلته ، وتحرير أقيسته .

ويشترط فيه أن يكون فقيهاً ذا حظ واف من الفقه .

المجتهد الخاص :

وهو الذى يجتهد فى نوع من العلم ، ويقلد فى غيره ، أو فى باب من الأبواب ، (كمن استفرغ وسعه فى نوع العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنة دون غيرها من العلوم أو باب الجهاد أو الحج أو غير ذلك) [١] .

وهذا النوع يعد مجتهداً عند من يرون جواز تجزئ الاجتهاد كما سنبين ذلك فيما بعد.

المجتهد الملفق :

وهو الذى يجمع ما بين أراء المذاهب المختلفة فى مسألة واحدة محاولاً بذلك أن يخرج بحكم موحد ، ويسمى هذا النوع من الاجتهاد (الاجتهاد المركب) .

ولكن هذا النوع لا يصلح أن يسمى اجتهادا ، لان القول الملفق لا يؤدى الى نقد قضاء أو رفع اجتهاد .

---

(١) انظر : اعلام الموقعين ، لابن القيم جـ ٢١٧/٤ .

المبحث الثالث: تجزئة الاجتهاد

معناه :

أن يجرى الاجتهاد فى بعض المسائل دون بعضها ، وبذلك أن العالم قد تحصل له فى بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة دون غيرها ، فإذا حصل له ذلك فهل له أن يجتهد فيها أم لا [١] ؟ .

يقول ابن القيم : أن الاجتهاد حالة تقبل التجزؤ والانقسام ، وان للمجتهد فى نوع من العلم والمقلد فى غيره من حيث جواز الإفتاء ثلاثة أوجه :

أصحها الجواز ، بل هو الصواب المقطوع به والثاني : المنع ، والثالث الجواز فى الفرائض دون غيرها [٢] .

– والذين يمنعون يقولون بأن أبواب الشرع وأحكامه يتعلق بعضها ببعض ، فالجهل ببعضها مظنة للتقصير فى الباب والنوع الذى قد عرفه . فلا يخفى – مثلاً – الارتباط بين كتاب النكاح والطلاق والعدة وكتاب الفرائض ، كما لا يخفى الارتباط بين كتاب الجهاد وما يتعلق به ، وكتاب الحدود والأقضية والأحكام ، وذلك عامة أبواب الفقه .

لكن هؤلاء – رغم ذلك – لا يرون مانعا فيمن يبذل جهده فى معرفة مسألة أو مسألتين أن يفتى بهما .

وهذا فى النهاية هو معنى تجزئه الاجتهاد .

– والذين فرقوا بين الفرائض وغيرها يرون عدم ارتباط أحكام قسمة المواريث والفرائض بكتاب البيوع والاجارات والرهان والقتال وغيرها .

ثم ان أحكام المواريث قطعية ، ومنصوص عليها فى الكتاب والسنة ، فجاز الاجتهاد فيها دون غيرها .

---

(١) انظر : ارشاد الفحول للشوكاني /٢٥٤ .

(٢) اعلام الموقعين جـ ٤/٢١٧ .

- الذين قالوا بجواز تجزئة الاجتهاد يعتمــدون على انـه يتعـذر على المجتهـد ان يحيـط بجميع الأحكام والمسائل الشرعية ، ولو كان ذلك شرطاً حاسمـا فى المجتهديـن لتوقـف الإفتاء ولما وجد السائلون إجابة عما يواجههم من مشكلات فى أمور الدين .

وإذا أحاط المجتهد بكل مسائل الدين لما كـان هنـاك مـبرر لتقسـيم المجتهديـن الى مجتهـد مطلق مستقل ، ومجتهد مطلق منتسب ومجتهد خاص .

وهذا _ فى نظرنا _ هو الرأي الراجح ، فإن الذى يتصدى لحكم بعـض المسـائل يكفيـه ان يكون ملما بأجزائها ، عارفا بتفاصيلهـا ، ولا يضـيره بعـد ذلـك عـدم العلـم بمـا لا يتعلق بها .

وهذا هو معنى (التخصص) فى أنواع المعارف الإنسانية ، وهو الذى يفسر قولـه تعـالى "فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون " .

كما ان المجتهد المطلق قد يكون مجتهدا فى المسائل الخارجة عنها .

ولقد اثر عن مالك _ وهو أحد أئمة المجتهدين _ انه سئل عن أربعين مسألة فأجاب عـن أربع منها وقال فى البقية "لاأدرى" ، ومن قال "لاأدرى" فقد أجاب .

انقطاع الاجتهاد وبقاؤه:

يتعلق بموضوع تجزئة الاجتهاد موضوع آخر هو انقطـاع الاجتهـاد وبقـاؤه ، أو جـواز خلو العصر من المجتهدين .

فالمعلوم ان الاجتهاد فريضة على الأمة ، وانه إذا كان فريضة فإنه فريضة كفائيه تسقط عن الأمه إذا قام بها البعض ، وتأثم كلها إذا لم يتوفر فيها مجتهدون قائمون بحجـج الله يبينون للناس أحكامه .

والذي علية أكثر العلماء أنه لا يسقط هذا الفرض عن الأمه بوجود المجتهد المنتسب أو المقيد ، بل لابد من وجود المجتهد المطلق ، مع اعتراف معظمهم بأن الزمان قد خلا منذ ما قبل القرن الخامس الهجري من المجتهد المطلق .

ولقد نقل الشوكاني [١] عن بعض العلماء أن الاجتهاد فى حق العلماء على ثلاثة أضرب : فرض عين ، وفرض كفاية ، وندب .

وفرض العين على حالين : اجتهاد المجتهد في حق نفسه عند نزول الحادثة ، واجتهاده فيما تعين عليه فإن ضاق فرض الحادثة كان على الفور وإلا كان على التراخي .

وكذلك فرض الكفاية على حالين : أحدهما إذا نزلت بالمستفتي حادثة فاستفتى أحد العلماء توجه الفرض على جميعهم وأخصهم بمعرفتها من خص بالسؤال عنها ، فإن أجاب هو أو غيره سقط الغرض وإلا أثموا جميعاً.

والثاني أن يتردد الحكم بين قاضيين مشتركين فى النظر ، فيكون فرض الاجتهاد مشتركا بينهما ،فأيهما تفرد بالحكم فيه سقط فرضه عنها.

اما الاجتهاد المندوب فهو اما فيما يجتهد فيه العالم من غير النوازل يسبق الى معرفة حكمه قبل نزوله ، واما أن يستفتى فى الواقعة قبل نزولها فيفتى فيها .

وبناء على هذا التقسيم فان للعلماء فى خلو العصر من المجتهدين اتجاهات :

(١) جواز خلو العصر من المجتهدين بناء على الأدلة آلاتية :

(أ) الأصل عدم وجود المجتهد ، وخلو العصر عن مجتهد ليس ممتنعا لذاته ، ومن ثم فان على مدعى وجود الاجتهاد ان يقدم الدليل على ذلك .

(ب) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ، ولكن يقبضه بقبض العلماء ، حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساً جهالاً فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا " .

وقوله صلى الله عليه وسلم " ان من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل " .

ووجه دلالة الحديثين أن الرسول قد أشار الى عصر يرتفع فيه العلم – أى يزول – وينتشر الجهل ، وهذا هو معنى خلو العصر من المجتهدين .

---

[١] اشاد الفحول /٢٥٣

(٢) **لا يجوز خلو العصر من مجتهد** : وهذا رأى الحنابلة وبعض العلماء ، ومعناه أن الله تعالى لو أخلى زمانا من قائم بحجة زال التكليف ، اذ التكليف لا يثبت إلا بالحجة الظاهرة ، وإذا زال التكليف بطلت الشريعة كما أنه لو عدم الاجتهاد عدم الفقهاء ولم تقم الفرائض كلها ، ولو عطلت الفرائض كلها لحلت النقمة بالخلق ، وقد جاء في الخبر " لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس " وبعد ذلك من أشراط الساعة وعلاماتها .

والقول بعدم جواز خلو العصر من المجتهدين قول راجح ، لأنه إذا كان الرسول قد أشار الى قبض العلماء فان ذلك كان من العام الذى يراد به الخصوص ، فقد وردت النصوص ببقاء طائفة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ظاهرة على الحق ، على أنه ينبغي التفريق بين خلو بعض الأماكن ، وخلو الدنيا كلها .

ـ فالأول ممكن ، ثم أن حدوث فترات جمود وتأخر فى الفكر الإسلامي لا تعنى سد باب الاجتهاد وانقطاعه ، فمتى وجدت للقدرات وجب الاجتهاد والاستنباط)[1]

---

[1] أصول مذهب الامام أحمد ، د / عبدالله بن عبدالمحسن التركى /٧١٤ .

الفصل الثاني

الاجتهاد الجماعي : تاريخه ، أهميته ، دوره

المبحث الأول :

التعريف بالاجتهاد الجماعي .... وتاريخـــه

المبحث الثاني :

حجية الاجتهاد الجماعي .... والحاجة إليـــه

المبحث الثالث :

أركان الاجتهاد الجماعي وضوابطه ... ونقضه

المبحث الأول :

التعريف بالاجتهاد الجماعي .... وتاريخـــه

مقدمة :

تكلمنا – فى الفصل السابق – عن الاجتهاد بوجه عـــام ، وعرفنـــا المقصود بهذا الاجتهاد وأهميته وضوابطه .

وقد جاء فى المبحث الثاني من الفصل المشار إليه بعنـــوان (أنـــواع الاجتهاد وتطوره ومراتب المجتهدين).

نوع من الأجتهاد يسمي (الاجتهاد الجماعي) ، حيث جاءت الإشـــارة إليه فى هذا المبحث إشارة عابرة متناسقة مـــع موضـــوع المبحـــث ومـــع حجمه..

ولكننا فى هذا الفصل الذي نفرده للحديث عن (الاجتهاد الجمـــاعي) نرى أهمية خاصة للكلام عن هذا الموضوع .

فقد كثرت – فى العصر الحديث – دعوات إلى ضـــرورة الاجتـــهاد وأهميته ودوره في حياة الناس .

وإن كان كثير من الداعين إلى ذلك يرفعون أصواتهم بحق يراد بـــه باطل ، فإن حاجة المخلصين إلى الدعوة إلى الاجتهاد بعامة ، وإلى الاجتهاد الجماعي بخاصة تتطلب من المشتغلين بالعلوم الشرعية أن يزكوا هذه الدعوة ، وأن يربطوها بحاجة المجتمع الإسلامي إلى التنسيق بيـــن حياتـــهم التـــي يمارسونها فعلا ، وبين تعاليم دينهم التي يعرفونها قولا ...

وإذا كانت النصوص – كما قال القدامى – "متناهية ، والحوادث غير متناهية " ، فإننا لابد – فى حياتنا الإسلامية المعاصرة – مكلفون بأن نحكم غير المتناهي – وهو الأحداث – بالمتناهي – وهو النصوص الثابتة القطعية التي جاءت لتحكم الدنيا بالدين ، ولتهيئ الحياة للآخرة ..

وهذا الهدف يدعو إلى توفر الجهود المخلصة ، والتقاء العقول الفاقهة المستنيرة لضبط (عملية) الاجتهاد فى أمور الفقه الإسلامي بوجه عام ، لا لمجرد الرغبة العابرة فى (التغيير) ،ولكن للتطبيق العملي لقول الله سبحانه وتعالي : " كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد " (سورة إبراهيم /١) .

التعريف بالاجتهاد الجماعي :

إذا كنا قد عرفنا الاجتهاد بوجه عام ، وبينا أنه (بذل المجتهد وسعه فى طلب العلم بأحكام الشريعة) [١] .

أو هو (بذل الوسع فى نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط) [٢].
فإننا سنجد أن السمات الرئيسية فى هذين التعريفين وغيرها من التعريفات القديمة والحديثة تتمثل فيما يأتي :

أولاً : أن الذي يبذل جهده لمعرفة الحكم الشرعي هو المجتهد الذي تهيأت له وسائل الاجتهاد الشرعية وضوابطه من معرفته بأسباب النزول،وأحكام الناسخ والمنسوخ ،والعلم بالأحكام الشرعية بوجه عام .

---

(١) المستصفي للإمام الغزالي /٣٤١ .
(٢) إرشاد الفحول للشوكاني / ٢٥٠ .

ثانياً : لا يحصل الاجتهاد الشرعي إلا ببذل الجهد فيما لا نص فيه،حيث هناك ما يسمي "بالمعلوم من الدين بالضرورة" كوجود الله ،ووحدانيته ،والجنة والنار واليوم الآخر .

حيث لا مجال للاجتهاد فى هذه الأمور ،والعقل التشريعي الذي يجتهد للتعرف على أمور الشرع ، هو العقل الإيماني الذي يتوقف عند حدود الشرع " ... تلك حدود الله فلا تعتدوها " (البقرة/٢٢٩) .

ثالثاً : الاجتهاد الشرعي المقصود هو بذل الجهد فى التعرف على (الأمور الشرعية) التي تنظم أمور الدنيا بأحكام الدين .

إما الاجتهاد فى المسائل (الحياتية) الأخري كالاجتهاد فى الطب والاقتصاد والرياضة ، فهو وأن كان مطلوبا لكل متخصص فى مجاله من باب قوله تعالي : " فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ".

فليس هذا النوع من الاجتهاد داخلا فيما نعالجه الآن من أمور الاجتهاد فى الشريعة الإسلامية .

وإذا كانت هذه هي السمات العامة للاجتهاد بوجه عام ، فإنها هي أيضا هي السمات للاجتهاد الجماعي .

ولكن لابد أن يكون هناك فرق بين الاجتهاد الفردي الذي يقوم به المجتهد وحده ، والاجتهاد الجماعي الذي يشبه أن يكون إجماعا بين طبقة من طبقات المجتهدين .

فما الاجتهاد الجماعي ؟

يتضح من وصف الاجتهاد "بالجماعي" أن صفة الإجماع تشعر بالاجتماع ، وهذا الاجتماع لا يتحقق إلا بين اثنين أو أكثر [١].

وهذا غير الإجماع الذي يقول جمهور العلماء بأنه لا ينعقد إلا باتفاق جميع العلماء المجتهدين من أمة محمد صلي الله عليه وسلم [٢] .

غير أن هذا الإجماع بهذه الصورة المثالية قلما يتحقق ، مما دفع الإمام أحمد بن حنبل إلى أن يقول : (من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب) .

وهو – فى الحقيقة – لا ينكر مجرد وجود الإجماع ، ولكنه لا يتصور إمكان اجتماع كل المجتهدين فى مكان واحد ، وفى زمان واحد ، على موضوع واحد .

لكن الاجتهاد الجماعي بصورته الواقعية بصورة ما روي عن علي بن أبي طالب حيث سأل رسول الله صلي الله عليه وسلم .

(الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن ؛ ولم تمص فيه منك سنة . قال :

" اجمعوا له العالمين أو العابدين من المؤمنين ، فاجعلوه شوري بينكم،ولا تقضوا فيه برأي واحد ") [٣] .

---

(١) أنظر : إحكام للآمدي /جـ١/١٧٤ .

(٢) المعتمد فى أصول الفقه للبصري جـ٢/٤٥٧ .

(٣) مجمع الزوائد جـ١. كتاب العلم /٤٢٨ .

فالمفهوم من هذه الرواية أن يجتمع المجتـــهدون (العــابدون) مـــن المؤمنين الذين يتيسر وجودهم فى هذا الظرف ، وأن يتفقوا فيما بينهم علـــى رأي واحد فى مسألة معينة .

وإذن فإن الممارسة العملية للاجتهاد الجماعي قد ســبقت المعرفــة النظرية،وإن العمل الاجتهادي قد سبق التنظير لهذا العمل .

ومن هذه الرواية أيضا نستطيع أن نضع تعريفا لهذا الاجتهاد بأنـــه (كل اجتهاد اتفق المجتهدون فيه على رأي فى مسألة) [1] .

ومن هذا التعريف المختصر نتبين أن الملامــح التــي يتمــيز بــها الاجتهاد بوجه عام من التقاء المجتهدين لتبادل وجهات النظر ، وتوفر صفات الاجتهاد فى هؤلاء المجتمعين ،وبذلهم غاية الجهد للتعـــرف علـــى الحكـم الشرعي ...

هي الملامح العامة التي سبق ذكرها فى ضوابط الاجتهاد ، ويضاف إليها عنصران مهمان : الاجتماع أولا ، والاتفاق ثانيا .

فلابد من اجتماع المجتهدين ولقائهم ، ولابد من اتفـــاقهم علـــى رأي واحد ليؤدى هذا الاجتماع ثمرته المرجوة .

---

[1] أصول التشريع الإسلامي . الشيخ على حسب الله /٩٣ .

تاريخ الاجتهاد الجماعي :

بينا – فيما سبق – أن الاجتهاد لا يكون إلا في المسائل التي لم تنزل فيها نصوص قطعية ،وأنه لا مجال للاجتهاد فيما فيه نص .

ولا يراد بذلك أن النصوص تكبل المجتهدين وتقيد عقولهم ، ولكـــن المقصود بذلك أن القرآن إذا نزل بحكم قطعي في الحلال أو الحرام ، فـــلا مجال لمجتهد أن يحرم ما أحل الله ، أو يحل ما حرم .

فالحرام ما حرمه الله إلى يوم القيامة ، والحلال ما أحله الله إلى يوم القيامة ، فلا مجال لمجتهد – مثلا – أن يقول : إن الخمر كانت حراما فـــي صدر الإسلام فأصبحت حلالا في العصر الذي نعيش فيه .

ومع ذلك فإن للمجتهد مساحة في الاجتهاد في فـــهم النـــص (ظنـــي الدلالة) وفي توجيهه واستنباط الحكم الشرعي منه .

حتى إن مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه كانت فيما لم يرد فيه نص ، إذ (لا مشاورة مع قيام الوحي) [١] ..

وكانت مشاورته – فيما لم يرد فيه نص تتمثل في المجالات الآتية :

<u>أولاً :</u> في مجال الحروب وعند لقاء العدو .

<u>ثانياً :</u> في أمور الدنيا خاصة كالأمور المتعلقة بتحصيل المنفعة فـــي الجسم أو المال أو التجارة .

---

[١] أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/١٠ .

ثالثا : فى أمور الدين والحوادث التي لا توقيف فيها عن الله تعالي..

ومن ثم فإن الاجتهاد الجماعي – بمفهومه الحالي – لم يكن فى عصر البعثة ، حيث كان ينزل الوحي فيجيب عن أسئلة المسلمين ، وحيث كان يجيب الرسول فيثبت الوحي إجابته أو يصوبها .

وإنما بدأ هذا النوع من الاجتهاد فى عصر الخلفاء الراشدين ، حيث انقطع الوحي ، وختم القرآن بانقطاعه ، وقبضت السنة بقبض الرسول ولحاقة بالرفيق الأعلى .

وحيث اتسعت رقعة الدولة الإسلامية باتساع الفتوحات الإسلامية،وبعد المسلمون عن المدينة ومكة (مهبط الوحي) ، وجدت لهم مسائل لم تكن على عهد الرسول ، فاضطر المسلمون إن يتوفقوا أحيانا ، وأن يجتمعوا أحيانا أخري ليتشاوروا فى الأمر ، وليستنبطوا الحكم،وليأخذوا بقية المسلمين بهذه الأحكام التي توصل إليها مجتهدوهم "وأولو الأمر منهم"[١].

الاجتهاد الجماعي فى عصر الخلفاء الراشدين :

ذكرنا أن الحوادث لم تتوقف بعد وفاة الرسول صلي الله عليه وسلم ، فاضطر المجتهدون فى عصر الخلفاء الراشدين إلى استنباط الأحكام التي ليس فيها نص من كتاب أو سنة .

---

(١) أنظر على سبيل المثال : القرطبي ٢٠٥/٤ – أصول السرخسي ١٣١/٢–شرح التلويح على التوضيح ٣٠/٢.

وكانت طريقتهم فى استنباط الأحكام التي لا نص فيـــها الاسترشـــاد بالحالات التي نزلت النصوص بشأنها ،وهذا ما يســـمي عنـــد الأصوليين بالقياس ..

فهم يقيسون مجهولا لا نص فيه علــى معلــوم منصــوص عليــه مسترشدين بمنهج القرآن الذي يناقش منكري البعث بقوله تعالي :

" وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم . قل يحيها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم " (سورة يس /٧٨ ، ٧٩).

وبمنهج الرسول الذي يصور الوضوء بقوله :

"أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل فيه فى اليوم والليلــة خمــس مرات..أكان ذلك يبقي من درنه شيئا ؟ قالوا : لا يبقي ذلك من درنه شـيئا . قال : فذلكم هو الوضوء ".

وقد أفاد من هذا المنهج أبو بكر وعمر وغيرهما من سائر الخلفــاء الراشدين ولقد بدا هذا الاجتهاد الجماعي بعــد وفــاة الرســول ، واجتمــاع المسلمين فى سقيفة بني ساعدة لاختيار خليفته من بعده .

فقد اتفقوا – بعد التشاور وتبادل الآراء -- على اختيار أبــي بكــر خليفة للمسلمين .

وفى بداية عهد الخليفة الأول امتنع البعض عن أداء الزكاة التي كانوا يؤدونها فى عهد رسول الله ، فاتفقت كلمة المسلمين على قتال ما نعي الزكاة

حماية لأركان الدين ، ومنعا لها من التفريط أو الضياع ببعد العهد وتطاول الزمن . وكذلك اتفقوا على جمع القرآن الكريم [١] .

- وجاء عهد عمر فقاد هو بنفسه " حملة" الاجتهاد ،وكان اجتهاده حافزا للعلماء والفقهاء على الاجتهاد والإجماع والاتفاق على مسائل كثيرة .من ذلك اتفاق المجتهدين على ترك الأرض المفتوحة للذين يعملون عليها بالزراعة[٢].،واتفاقهم على عقوبة شارب الخمر ، فلم تكن عليه عقوبة محددة،فكان في الصحابة من يضربه بيده ،ومنهم من يضربه بثوبه ، ومنهم من يضرب بنعله حتى جمع عمر الصحابة فسألهم واستشارهم في عقوبة لشارب الخمر ، فقال على قلته المشهورة : (إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ..وحد المفتري ثمانون جلدة). فاتفقوا على جلد الشارب ثمانين [٣] . كما اتفقوا على إسقاط حد الزنى عن المرأة المكرهة،وعلى إقامة حد القذف على من تحدث – بالتعريض بالزنى – عن آمراة شريفة [٤] .
- واستمر هذا الاجتهاد في عهد عثمان بن عفان ،وقد رسخت قواعده ، واكتسبت استقرارا من ممارسة الصحابة له في عهد الخليفتين من قبله . فقد اتفق الصحابة في عهد عثمان على جمع القرآن على حرف واحد حيث كادوا يختلفون على

---

[١] البخاري .كتاب الزكاة جـ١/٤١٦ .

[٢] الأموال لابي عبيد /٧٤ .

[٣] الترمذي ٧/٩٤ .

[٤] موطأ مالك ٢/٦٤٨ .

القراءة،ويتعصب كل منهم للهجته وقراءة قبيلته حتى قال عثمان : اكتبوه على لهجة قريش فإنه بها نزل [١] .

- أما فى عهد على فقد بدأت دائرة الاجتهاد الجماعي تضيق ، نظرا للظروف السياسية التي أحاطت بخلافته ، وانقسام الرأي الواحد إلى آراء متعددة ، وحيرة المسلمين فيمن تستقر عليه الخلافة ..

وفى هذا العهد ظهر ما يسمي "بالفرق الإسلامية" كأهل السنة والشيعة والخوارج والمتعزلة وغيرهم ، مما يشبه الأحزاب السياسية فى العصر الحاضر .

وهذا مما أبعد فرصة استقرار ظاهرة الاجتهاد الجماعي ،وقلل من فرص استشارة على لمن حوله ، حتى سئل فى ذلك أحدهم فقال : (لأنه لم يُبق في عصره عديل يشاوره ،وقيل : لأنه قد كان شاهد استشاره قريبه فاكتفي بها)[٢].

الاجتهاد الجماعي بعد الخلفاء الراشدين :

تأثر الاجتهاد – بعد انتهاء عصر الخلفاء الراشدين – بالتيارات السياسية والاجتماعية والتغيرات التي طرأت على شكل الحكم فغيرت مناهج التفكير كما غيرت مناهج الاجتهاد .

ففي عهد بني أمية :

بدأت فترة من الحكم السياسي الذي أزاح السلطة الإسلامية عن أساس الشورى.

---

[١] البداية والنهاية لابن كثير ٢١٧/٧.

[٢] أدب القاضي للماوردي ٢٥٨/١ .

وظهرت تيارات عصبية قبلية تحاول رفع بني أميـــة علـــى ســـائر المسلمين .

وحين ضاقت دائرة الشورى بين الحاكم والمحكومين ،حيث تحـــول الحكم فى هذا العقد – كما يقول المؤرخون – إلى "ملك عضوض" أي مملكـة يعض عليها الحكام بأسنانهم ...

حين ذلك رجع القضاة إلى الاجتهاد بأنفسهم ،وترك الحكام للقضـــــاة حرية الحكم بما يرونه صالحا مستمدين أحكامهم من أصل الدين .

وكان عهد عمر بن عبد العزيز استثناء من عهد بني أميـــة ، حيـث حدد عهد الشورى التي كانت فى عصر الخلفاء الراشدين .

وقد روي أنه كون مجلسا من فقهاء المدينة فجعلهم مستشاريه ، وكان إذا وقع له أمر جمع الفقهاء فلا يقطع أمرا دونهم [١] .

<u>أما فى العصر العباسي :</u>

فقد نشط الفقه ونهض الفقهاء ،واهتم العباسيون بالأمور الدينية وفـــى هذا العهد ظهر كتاب :الموطأ" للإمام مالك ،وكتاب"الخراج" لأبي يوسف .

وأطلقت الحرية للعلماء فى الاجتهاد طالما كان هذا الاجتهاد فى أمور الدين والدنيا ،وبعيدا عن أمور السياسة والحكم .

ولعل هذا الاتجاه كان بداية البذرة التي يلتقطها العلمانيون فى العصر الحديث لفصل السياسة عن الدين .

وقد انحصرت دائرة الاجتهاد الجماعي في اجتماع عدد محدود مـــن الفقهاء لمدارسة بعض النوازل ، والبحث عن رأي الدين فيها بطريقة مرتجلة وأسلوب غير مدروس .

---

[١] البداية والنهاية لابن كثير جـ٩/١٩٤ .

وبعد العصر العباسي :

بدأت تظهر بعض المحاولات للاجتهاد الفردي والاجتهاد الجماعي على السواء .

ولكن الظروف الاجتماعية ،والمناخ السياسي لم يكونا مهيئين لاحتضان نهضة فقهية ..

واستمر هذا الحال على الضعف الفقهي حتى سقطت الدولة العباسية على أيدي التتار .

ودعا بعض العلماء إلى إقفال باب الاجتهاد ، لا اعتراضا على مبدأ الاجتهاد ،ولكن سدا لباب الاجتهاد على من يدخلونه وهم لا يحسنونه .

وقد أدي ذلك إلى ظهور التعصب المذهبي ،وسيادة الفكر التقليدي ، وظهور المتون الفقهية والشروح والحواشي على هذه المتون .

ومع هذا فلم تخل هذه الفترة من اجتهاد فردي ،ومجتهدين في مذاهب ومسائل محدودة .

كما نشطت حركة التدوين والتقنين الفقهي وإن كانت لا تتعدى جماعة صغيرة أو مجموعة من الأفراد .

والاجتهاد الفردي – كما يقول الأستاذ أحمد شاكر : (غير منتج في وضع القوانين ، بل يكاد يكون محالا ان يقوم فه فرد أو أفراد والعمل الصحيح هو الاجتهاد الجماعي) [١] .

---

[١] اللغة والشرع . أحمد شاكر/٩٥ .

يقول الله سبحانه وتعالي – في القرآن الكريم مثلا :

" وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم [١] " .

فالآية تحذر من التسرع في الحكم في أمور السلم وأمور الحـــرب ، وتفترض أن في المسلمين (قيادة) تتمثل في الرسول وهو حي ، وتتمثل فـــي (أولى الأمر) بعد وفاته ...

و(أولو الأمر) هم القادرون على استنباط الأحكام وإرشاد العامة فـــي حالتي السلم والحرب ..

ومن هؤلاء (المجتهدون) الذين يجتهدون في أمور الدنيـــا أو أمـــور الدين أو هما معا .

ثم يلتقون ... ثم يتفقون ، وهذا اللقاء ،وهذا الاتفـــاق همـــا أساســـا (الاجتهاد الجماعي) في الحوادث وتنزيل الأحكام الشرعية علــــى النـــوازل والوقائع المختلفة .

كما يقول الله سبحانه :

" وما كان المؤمنون لينفروا كافة .. فلولا نفر من كل فرقـــة منـــهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون [٢]".

---

[١] النساء /٨٣ .

[٢] التوبة /٢٢ .

المبحث الثاني : حجية الاجتهاد الجماعي - والحاجة إليه

نعالج فى هذا المبحث بعـــض العنـــاصر المتعلقـــة بالاجتـــهاد الجماعي ، وهذه العناصر إن كانت مختلفة فى بعض جوانبها ، فإنـــــها مشدودة بخيط فكرى واحد يؤلف بينها لبيان أهمية الموضوع.

وهذه العناصر هي على الترتيب :

مشروعية الاجتهاد الجماعي :

ومشروعية الأمر الديني تستمد من مصادره التشريعية الأصليـــة ،وهي التي تجعل الأمر (مشروعا) بعض النظـــر عمـــا يســـميه أهـــل الأصول (الحكم التكليفى) من وجوب أو ندب أو إباحـــة.. ومشـــروعية الاجتهاد تستمد من :

(أ) القرآن الكريم :

فالقرآن الكريم – في مجمله – يدعو إلى النظر والتأمل وإعمال العقل في التعرف على كل شيء في الدين ، حتى في التعرف على الله.

والآيات القرآنية في هذا المجال كثيرة يعرفها عامة الدارســين . وإذا كانت هذه الآيات عامة في استخدام العقل وتحرير الفكر..

فإن من هذه الآيات ما يدعو إلى الاجتهاد بوجه عـــام ســـواء أكـــان اجتهاداً فردياً أم كان اجتهاداً جماعياً..

ومنها ما يدعو إلى الاجتهاد الجماعي ليكون مسئولية العلمـــاء فـــى إقرار قواعده ، وليكون مسئولية العامة فى اتباع آثاره .

وهذه الآية تشير إلى أهمية التفقه في الدين بوجه عام، ولكنها تخصص طائفة من الناس لهذا التفقه ، يتعلمونه و "ينفرون" كما ينفر المجاهدون في سبيل الله .

ثم يعودون إلى قومهم فيعلمونهم ويذكرونهم ، وهم في هذا التعليم والتذكير لا يقلون في الدرجة عن المجاهدين بالأموال والأرواح .. ومن هذه الطائفة المتفقهة يكون الاجتهاد الجماعي في النوازل والأمور التي تهم عامة المسلمين في الدنيا والدين .

(ب) السنة النبوية :

– يقول الرسول صلي الله عليه وسلم – فيما يرويه أبو سلمة – (أن النبي سئل عن الأمر يحدث ليس في كتاب ولا سنة فقال : " ينظر فيه العابدون من المؤمنين [1] ") .

فهذا الحديث يبين مشروعية النظر في الأمور التي ليس فيها نص من كتاب أو سنة ، ويكل هذا (النظر) إلى (العابدين من المؤمنين)..

ويقصد بهؤلاء (العابدين المؤمنين) من أشار إليهم القرآن فسماهم "أهل الذكر" الذين يسألون فيجيبون ، ويستفتون فيفتون .

وفي مثل هذا المعني يقول الرسول في الأمر الذي لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه سنة :

".... اجمعوا له العالمين أو العابدين من المؤمنين فاجعلوه شوري بينكم ، ولا تقضوا فيه برأي واحد" .

---

[1] سنن الدارمي جـ١/٦١ .

ونجد الحديث – هنا – يدعو إلى شيئين فى الأمر الذي لم ينزل فيه القرآن أو سنة :

الأول : أن يجتمع المجتهدون على هذا الأمر ، فينظروا الأمر بينهم شوري.

الثاني : أن لا ينفرد أحدهم برأي فيه ، ما داموا قادرين على الاجتماع والتشاور " فلا تقضوا فيه برأي واحد [١] ".

جـ- الإجماع :

وقد أجمع المسلمون منذ بدأ الوحي يتنزل على رسول الله إلى يومنا هذا على ما يأتي :

أولاً : أن النصوص متناهية والحوادث غير متناهية . وهذا يقتضي وجوب الاجتهاد فى هذه الحوادث غير المتناهية ليضبطها ويجد لها حكما فى هذه النصوص المتناهية .

ثانياً: أن الاجتهاد فى أمور الدين له ضوابطه وشروطه وأهله ، وأن الذين يتوفرون على هذا الاجتهاد إذا استكملوا شروطه ، وكانوا أهلا له ، كان اجتهادهم مشروعا ،وكان إفتاؤهم مسموعا.

ثالثاً : أنه لا يخلو عصر من العصور الإسلامية من " مجموعة" من " أهل الذكر " فى أمور الدين ، يتشاورون فيما بينهم ، ويتفقون على ما يحقق مصالح العامة من المسلمين .

---

[١] مجمع الزوائد جـ١/٤٢٨ .

حيث يقول رسول الله صلي الله عليه وسلم : " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون [1] " .

وإجماع المسلمين على هذه المبادئ الثلاثة يؤكد مشروعية الاجتهاد الجماعي ، كما يؤكد أهميته في أمور المسلمين .

حجية الاجتهاد الجماعي :

متي يكون الاجتهاد الجماعي حجة شرعية يجب الالتزام بها ؟

يتميز هذا النوع من الاجتهاد بارتباطه بالإجماع ، والإجماع إذا كان صريحا مستوفيا لشروطه فهو حجة قطعية .

ومن ثم فإن الاجتهاد إذا لم يتوفر له عنصر الإجماع فهو حجة ظنية سواء أكان فرديا أم جماعيا .

غير أن الاجتهاد الجماعي يظل أقوى في حجيته من الاجتهاد الفردي،وذلك لما توفر فيه من اجتماع المجتهدين وتشاورهم واتفاقهم على رأي واحد في مسألة واحدة .

وإذا تميز الاجتهاد الجماعي بميزة التجمع والمشورة ، فإنه – رغم ذلك – لا يكون حجة نافذة على من لم يحضر هذا (التجمع) من سائر المجتهدين ، وإنما يكون حجة على غيرهم ممن اجتمعوا وتشاوروا وخرجوا من ذلك برأي وافقوا عليه ...

---

[1] البخاري . كتاب الاعتصام . رقم (٤٧٣١).

أي أن هذا الاجتهاد ملزم لأصحابه ،وغير ملزم لغيرهم من العلماء والمجتهدين ،وذلك عملا بحرية الرأي ،وفى ذلك يقول الإمام الشاطبي (فأما المجتهد الناظر لنفسه فما أداه إليه اجتهاده فهو الحكم فى حقه) [١] .

وخلاصة الأمر فى هذه الجزئية (حجية الاجتهاد الجماعي) تتمثل فيما يأتي :

(١) الإجماع الأصولي يشترط فيه اتفاق جميع مجتهدى الأمة على رأي واحد ...

ومن ثم فإنه يكون حجة ، ويكون ملزما ..

أما الاجتهاد الجماعي فإنه يتحقق باتفاق جماعة من المجتهدين لا كل المجتهدين ومن ثم فإن حجيته تكون حجية ظنية .

(٢) الاجتهاد الأصولي الناجم عن إجماع مجتهدي الأمة لا يتقيد بمذهب من المذاهب الفقهية .

إما الاجتهاد الجماعي فقد يكون فى داخل مذهب من هذه المذاهب،كأن يكون هناك اجتهاد جماعي حنفي ،أو اجتهادي جماعي شافعي وهكذا .

(٣) قد يتعدد الاجتهاد الجماعي فى الموضوع الواحد والعصر الواحد ، فيكون لكل جماعة رأي ، ولكل جماعة اجتهاد .

---

[١] الموافقات للشاطبي ٢٤٢/٤ .

ولكن الاجتهاد الأصولي الناتج عن إجماع المجتهدين من الأمـــة لا يتعدد و لا ينقص بعضه بعضا .

الحاجة إلى الاجتهاد الجماعي في العصر الحاضر :

هذه الحاجة نابعة من أهمية الاجتـــهاد بوجـــه عـــام ، لا الاجتـــهاد الجماعي بوجه خاص ..

كما أن هذه الحاجة لا تقتصر على العصر الحـــاضر ،وإنمـــا هـــي مرتبطة بالمستقبل كما كانت مرتبطة بالماضي ..

وطالما كان المسلمون مقيدين بربط أمورهم في المعاملات والعبادات برباط الدين ، فإنهم محتاجون إلى التفكير وتنزيل شئونهم ووقائعهم علـــى مقتضيات تعاليم الدين ...

ومن هنا فإن الأمة الإسلامية محتاجة – في كل عصر – إلى طائفة متخصصة مجتهدة تضبط لها هذه الأمور وتسلكها في إطار الالتزام الدينـــي الصحيح ..

وتبدو أهمية الاجتهاد وملامحه في النقاط الآتية :

(١) تبرز أهمية الاجتهاد الجماعي في "الشورى" وهي مبدأ أرساه الإسلام ودعا إليه القرآن بمثل قوله تعالى :

" فيما رحمة من الله لنت لهم .. ولو كنت فظا غليظ القلـــب لانفضـــوا مـــن حولك..فاعف عنهم .. واستغفر لهم ... وشاورهم في الأمر" [١] .

---

[١] آل عمران / ١٥٩ .

والمشاورة تكون (فيما يحكم فيه بطريق الاجتهاد لا فيما يحكم فيه بطريق الوحي [١]) .

(٢) لا تكون طائفة المجتهدين من مجرد رغبة طبقة من الناس فى الاجتهاد فى أمور الدين .

... لكن هذه الطائفة من المجتهدين لا توجد إلا بإيجاد منهج علمى متكامل يسلكه المتفقهون فى الدين ويلتزمون به وكأنهم تلاميذ فى مدرسة حتى (يتخرجوا) فيها قادرين على إبداء الرأي والإفتاء .

(٣) يزدهر (الاتجاه الاجتهادي) فى بيئة متجهة إلى الالتزام بشريعة الله ، وتطبيق مبادئها .

وهذه البيئة هي التي ينبثق عنها ما يسمي – فى العصر الحاضر – بالمؤسسات الفقهية ، والمؤتمرات الدينية ، والمجامع العلمية المتخصصة .

ولا يتصور أن يجتهد المجتهدون فى أمور الدين وسط أمة تدير ظهرها للدين ، وتستورد حضارتها من كل مكان فى العالم إلا المكان الذي يمت بصلة إلى هذا الدين .

(٤) شاع فى العصر الحديث تعبير " إغلاق باب الاجتهاد " ، ويروج البعض لهذا التعبير ليخرجوا منه بأن الإسلام يسد باب التفكير على الإطلاق .

---

[١] الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى ٣١١/٤ .

وهذا تعبير ضيق الأفق لخطة خبيثة واسعة الأهداف .. فالذين دعوا – يوما ما – إلى إغلاق باب الاجتهاد كانوا يهدفون إلى إغلاقه فى وجوه الذين يتصدون له وهم لا يحسنونه ..

حيث إن الاجتهاد فى أمور الدين له ضوابطه وشروطه ورجاله .. فإذا توفرت هذه الضوابط والشروط ، ووجد هؤلاء الرجال فلا نقول : أصبح الاجتهاد حقا لهم ، بل أصبح واجبا عليهم ، لأنه يكون بمثابة الشهادة التي يتعين على حاملها الإدلاء بها وعدم كتمانها :

"…. ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله بما تعملون عليه " [1] .

ولقد اشترط الإمام الشافعي فى المجتهد أن يكون من (أهل الاجتهاد)،لأنه إذا لم يكن من أهل الاجتهاد فلا قول له .

ورأي غيره أن الاجتهاد الجماعي إذا توفرت له شروطه ووجد أهله فإن حكمه الوجوب .

لأن قول الرسول " اجمعوا له العالمين" أمر يفيد الوجوب .

وقوله "فاجعلوه شوري بينكم" أمر يفيد التأكيد لهذا الوجوب ، وقوله"ولا تقضوا فيه برأي واحد " نهي عن انفراد مجتهد برأي فى نازلة من النوازل .

وقال الإمام الشافعي ☹إذا نزل بالحاكم أمر يحتمل وجوها فإنه ينبغي له أن يتشاور ، ولا يشاور جاهلا لأنه لا معني لمشاورته ولا عالما غير أمين ، فإنه ربما أضل من يشاوره ،ولكنه من جمع العلم والأمانة ﴾ [1] .

---

[1] البقرة / ٢٨٣ .

المبحث الثالث

أركان الاجتهاد الجماعي ... وضوابطه.... ونقضه

الأركان :

يحدد هذه الأركان قول الرسول صلي الله عليه وسلم – فيما أشـــرنا إليه سابقا – : " ... اجمعوا له العالمين أو العابدين من المؤمنين ، فـــاجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأى واحد " [٢] .

وهذا الحديث يلخص أركان الاجتهاد الجماعي فيما يأتي :

(١) اجتماع علماء المسلمين :

وهذا الركن يقتضي توفر عنصرين : الاجتماع أولا ، وأن يكون هذا الاجتماع من (علماء المسلمين) ثانيا ... فإذا اقتنع كل مجتهد برأيه الخاص ، واعتزل بقية العلماء فلم يمزج رأيه بآرائهم ، ولم يتشاور معهم فيما يـــنزل بالمسلمين من نوازل .. فإنه لم يتحقق العنصر (الجماعي) فى هذا الاجتهاد.

وإذا تحقق اجتماع والتقاء ومشاورة ، ولكنه كان من غير المجتـهدين أو (اهل الاجتهاد) ، فإنه لا يحقق الغاية منه من استنباط الأحكام الشـــرعية وتنزيل الوقائع على هذه الأحكام .

وقد حدد ابن القيم قاعدتين لمن يتصدى للاجتهاد .

---

(١) أحكام القرآن للشافعي ٢/١٢٠ .

(٢) سبق تخريجه .

القاعدة الأولى :

معرفة الواقع الذي يتعايش فيه الناس عادة وسلوكا .

القاعدة الثانية :

معرفة الواجب في هذا الواقع ، أي التفقه في أمر الدين وفهم حكم الله الذي ورد في كتاب الله وسنة رسوله .

فالواجب شيء ،والواقع شيء ،والفقيه هو الذي يطابق بين الواقع والواجب [١] .

(٢) التشاور وبذل الجهد :

فإن الاجتهاد ليس هو مجرد المعرفة الخاطفة ،ولكنه هو بذل الجهد للتعرف على الحقيقة القطعية أو ما تفيد القطع بعد استفراغ الجهد .

كما أن التشاور يمحص الآراء فيستبقي الأصيل منها ويستبعد الدخيل..

وهذا التشاور – كما أشرنا – هو الذي يفرق بين الاجتهاد الفردي والاجتهاد الجماعي .

ورأي الجماعة – بلا شك – أقرب إلى الصواب من رأي الفرد ، ورغم أن الرسول مستغن برأيه المؤيد بالوحي عن رأي أصحابه ، فقد قال له الله سبحانه :" وشاورهم في الأمر " .

---

[١] إعلام الموقعين ٤/٤٨٤ .

(٣) **وجود نازلة ليس فيها دليل من الوحي :**

والنازلة يحددها على رضي الله عنه فى سؤاله للرسول بقوله: (الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة) والنوازل أو الوقائع قد تحدث فتخص فردا أو تخص جماعة) ثم لا تكون هناك إجابة حاضرة لمواجهتها ،مع رغبة من نزلت به .

– إن كان فرداً أم جماعة – أن يعرف حكم الله فيها ،وأن يسلكها ضمن الأمور الشرعية التي يمارسها فى معاملاته أو عباداته وقد فرق عمر ابن الخطاب بين نوعين من النوازل :

النوع الأول : هو النوازل الخطيرة التي تهم المسلمين جميعا أو تهم الكثيرين منهم ، وتتوقف عليها مصلحتهم العامة.

النوع الثاني : النازلة التي تنزل بفرد أو افراد محصوري العدد من المسلمين .

وقد كان يجمع العلماء ويستشيرهم فى النوع الأول وهو العام الذي يهم جماعة المسلمين .

أما النوع الثاني وهو النوع الخاص فقد كان يحتاج إلى إجابة سريعة ومواجهة مؤقتة .

ومن ثم فقد كان فى كثير من الأحيان – ينفرد فى هذا النوع برأيه .

الضوابط :

إن الاجتهاد الشرعي لا ينشأ من فراغ فكري مطلق ،ولكنه – كأي نشاط عقلي – يكون مقيدا بقيود وضوابط تحدد طريقه وغايته ،وتمنعه من الشطط أو الوقوع بين محظورين : الإفراط والتفريط .

أعني لا ينغلق الفقيه على ما ورثه من آراء واجتـــهادات فقهيـــة إن واكبت عصراً فإنها لا تواكب كل العصور .

أي أنه لا ينبغي أن يجمد العالم والفقيه فلا يري إلا ما رآه أسلافه من الفقهاء ، ولا يحسب لتغير الحياة وتطورها حسابا .

فقد كان عمر بن الخطاب يري في المسألة الواحدة – فـــي ظرفيـــن مختلفين – رأيين مختلفين .

ويقول : هذا على ما رأينا ،وهذا على ما نري ..

كما كان عمر بن عبد العزيز يقول : تحدث للناس أقضيه بقدر مـــا أحدثوا من أمور .

هذا ما نقصده بالتفريط ،ونعني به التقصير فى الاجتـــهاد وتـــنزيل وقائع العصر على مقتضيات الشرع.

أما الإفراط فهو المبالغة فى (إدعاء) الاجتهاد والدعوة إليـــه حتـــى يؤدى إلى التنكر لكل ما أنتجه (العقل الاجتهادي) من ثروة فكريـــة ،ولكـــل ما قدمه الفقهاء والمجتهدون القدامى من استنباطات محكومة بأسس شـــرعية راسخة ،مرتبطة بالقواعد الكلية للشرع الإسلامي .. ومن هنا فإننا نقدم بعض الضوابط للاجتهاد بقسميه : الفردي والجماعي .

(١) **المعرفة اللغوية :**

فقد وصف الله القرآن بقوله :" لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهـذا لسان عربي مبين " [١] .

وبقوله : " ولو جعلنا قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أعجمـي وعربي " [٢] .

ومعني هذا أن هذه الشريعة – كما يقول الشاطبي – " لا مدخل فيـها للألسن الأعجمية .... والمقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العـرب علـى الجملة ، وطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة " [٣] .

كما لا يكون المقصود من ذلك قصر الرسالة الإسلامية علـى أمـة العرب دون سواهم من أمم العالم .

كما لا يتعارض ذلك مع (عالمية) الدعوة الإسلامية ، ومـع كـون الرسول قد أرسل إلى الناس كافة ....

ولكن الرسول قد أمر ببدء دعوته في قومه أولا ، حيـث يقـول الله سبحانه " وأنذر عشيرتك الأقربين" [٤] .

وكان لابد أن يدعوهم بوسيلة يعرفونها ، ويخاطبهم بلسان يتكلمـون به مصداقا لقوله تعالي :" وما أرسلنا من رسول إلا بلسـان قومـه ليبيـن لـهم"[٥].

---

[١] سورة النحل /١٠٣ .

[٢] سورة فصلت /٤٤.

[٣] الموافقات للشاطبي جـ٢/٤٥ .

[٤] آل عمران /١١.

[٥] آل عمران /١١ .

وإذن فإن الوسيلة السليمة إلى معرفه ـرآن وإسـراره ومراميـه السليمة إنما هي فى معرفة اللغة العربية ودراسة وسائل التعبير فيها . ولقـد خاطب القرآن العرب بما ألفوه من أسـاليب الخطـاب المختلفـة كالألفـاظ الصريحة الدلالة على معانيها مباشرة ، وألفاظ الكناية التي تدل على المعاني بوسيلة غير مباشرة ، وبالحقيقة والمجاز وغير ذلك من الأسـاليب التـي لا يدرك مغزاها إلا العارفون بحقائق اللغة العربية ودقائقها .

(٢) **الاجتهاد يتفق مع القواعد الكلية للإسلام :**

فى الشريعة الإسلامية ما يسمي "بـالثوابت" ، وهـي فـى مقـابل "المتغيرات" والثوابت هي ما نعنيه هنا بالقواعد الكلية للإسلام .

أما المتغيرات فهي الأمور التي يطرأ عليها التطور والتغير بتغـير الظروف والأحوال والأزمنة .

وإذا كان الإسلام يحث على التفكير ويدعو إلى الاجتـهاد ، فإنـه يجعل مجال التفكير والاجتهاد فى المتغيرات لا فى الثوابت . إذ أن الثوابـت هي التي تضمن بقاء الشريعة واستمراريتها . فمن الثوابت فى الإسلام فـي مجال العقيدة وجود الله ووحدانيته وصفاته ، وفى الأحكام الشرعية ما يسمى (المعلوم من الدين بالضرورة) كالمحظورات التي نهي الله عنها بنص قطعي ، والحدود الشرعية التي حدها سبحانة وقال للناس " تلـك حـدود الله فـلا تعتدوها"، والقواعد الشرعية كالميراث ، وأحكام الزواج والطلاق وغير ذلك. فلا يجوز لمن يتصدي للاجتهاد – مثلا – أن يتصرف فى المقدرات الشرعية كالصلوات الخمس أو عدد الركعات فى كل صلاة .

كما لا يجوز له أن يتصرف فى قواعد الميراث فى مثل قوله تعالي :"يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين " علي اعتبار تغير الزمن وتطور الظروف .

ذلك لأن القواعد الكلية تخضع الظروف ولا تخضع لها . والمجتهدون فى الشريعة الإسلامية إن كانوا يستخدمون العقل ، فإنهم محكومون بالنقل .

والعقل – كما يقول الإمام الشاطبي – لا يسرح إلا بمقدار ما سوحه النقل ...

أي أن هناك خطوطا لا ينبغي للمجتهد أن يتجاوزها فى اجتهاده ، ومن هذه الخطوط أن يسلم بأن للغفل حدودا فى إدراك أمور الشرع أولا ، وأن من أمور الشرع ما هو وحي لا ينازعه العقل ولا يصطدم هو بالعقل ثانيا .

وأمور الوحي ثابتة بطبيعتها ، ثابتة بثبات المؤمنين عليها :

" ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعملون" [1] .

وإذا اتفق الاجتهاد مع القواعد الكلية فإن هذا الاتفاق يقتضي أن ينسحب إلى النصوص القطعية .

فلا يتصور أن يعارض الاجتهاد نصا قطعيا فى دلالته ، لأن أحكام الشرع القطعية مستنبطة من نصوص قطعية ، فإذا تعارض الاجتهاد مع هذه

---

(١) الجاثية /١٨.

النصوص ، فكأنما جاء لينقضها ،وكأنما جاء لينقض أحكام الشريعة، وأحكام الشريعة محكمة لا تناقض فيها " ولو كان من عند الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً [١] .

(٣) اتفاق الاجتهاد مع الإجماع :

إذا اتفق الاجتهاد مع القواعد الكلية ، ومع النصوص القطعية ، فإن من مقتضيات ذلك أن يتفق مع الإجماع ..

والاجتهاد الجماعي – بالذات – نوع من إجماع المجتهدين الذى هو حجة لا خلاف عليها.

فكل اجتهاد يعارض هذا الإجماع فهو اجتماع مردود لا أساس له .
وإذا كان مستند الإجماع نصا قطعيا أو استنباطا من نص قطعي فهو إجماع أصولي يلتزم المسلمون به فى العصر الذي وقع فيه ولا ينقضه إجماع آخر.

ويمثلون لهذا الإجماع بإجماع الأمة على اعتبار الجدة أما فى تحريم الزواج منها ، فقوله تعالى فى آية المحرمات من النساء :" حرمت عليكم أمهاتكم" .

يحرم الزواج من الأم المباشرة بالنص ،ومن الجدة بالإجماع . وقول الرسول صلى الله عليه وسلم :" لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها " ينتج إجماعا على تحريم الجمع – فى الزواج – بين المرأة وعمتها أو خالتها مع أننا لا نجد فى القرآن ما يفيد ذلك .

---

[١] النساء /٨٢ .

وهذا يقال فى تحريم لحم الخنزير ،وتوريث الجدة للأب مـــع الجـد للأم.. فهذه أحكام أنتجها الإجماع الذي استند إلى نص ..

أما إذا كان الإجماع يستهدي المصلحة ، ويرعي العرف فى ظـــرف من الظروف أو عصر من العصور .

فهنا يكون للاجتهاد سبيل ، لأن المصلحة تتغير بتغير الأعراف ،وقد ذكرنا أن الاجتهاد يجري فى المتغيرات من أمور التشريع لا فـــى الثوابـت منها .

وإن ربط الحكام بالمصالح المتغيرة ليشبه القول بالمصالح المرســلة التي لم يرد فيها نص بعينها ،والتي لا يستدل بنص عليها ...ومن هنا نقــول بأن من ضوابط الاجتهاد أن لا يناقض الإجماع بل هما فى الحقيقـــة شـــيء واحد.

نقض الاجتهاد الجماعي :

يقصد بنقض الاجتهاد هنا إهداره وعدم العمل بما يترتب عليه....

والاجتهاد الجماعي إما أن يترتب عليه إجماع صريح ،وحين ذلـــك يأخذ حكم الإجماع فلا ينقض لأنه يكون بمثابة النص القطعي .

وإما لا يترتب عليه إجماع صريح ، فيكون حينئذ حجة ظنية،ويكـون حكمه حكم الاجتهاد الفردي ، وينقض بما ينقض به هـــذا الاجتـــهاد . وإذا انتقض الاجتهاد باجتهاد مثله ، فإن هـــذا النقـض ينســحب علـــى أحكـــام المستقبل،ولا يرتد إلى أحكام الماضي ...

فلقد صلي المسلمون – حينا من الزمن – إلى المسجد الأقصى ، فلما نزلت آية تغيير القبلة " فول وجهك شطرا لمسجد الحرام " توجهوا إلى المسجد الحرام ، وتساءل بعضهم عن حكم الصلاة التي توجهوا فيها إلى المسجد الأقصى ، فنزل قوله تعالي :"... وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرءوف رحيم" [١] .

ولقد كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يقضي بالقضاء ، ثم ينزل عليه القرآن بعد الذي قضي بخلافه فلا يرد قضاءه ويستأنف .

وهذا يدل على أن القاضي إذا قضي بالاجتهاد فى حادثة لا نص فيها،ثم تحول عن رأيه ، فإنه يقضي فى المستقبل بما هو أحسن عنده ولا ينقص ما مضي من قضائه .

وإذا جاز نقض الاجتهاد فإنه لا ينقض باجتهاد مثله ،ولكن بحجة أقوى مثل الدليل القطعي ثبوتا ودلالة .

ومما ينقص الاجتهاد

(١) <u>النصوص القطعية من القرآن والسنة :</u>

فكل اجتهاد خالف نصا قطعيا فى القرآن أو حديثا متواترا فى السنة فإنه يجب نقضه ومخالفته ، لأن النص القطعي ثابت وهو حاكم لا محكوم عليه.

فقوله تعالي " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " لا يبيح لأحد أن يفسر القطع تفسيرا مجازيا كالضرب أو الإيذاء أو تكبيل الأيدي مثلا . وقوله

---

[١] البقرة /١٤٣ .

تعالي :" الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة" يقتضي حقيقة الجلد ،كما يقتضي التقيد بعدد الجلدات ..

ويقال هذا فى السنة النبوية المتواترة ، فكل أجتهاد خالفها فهو منقوص بها .

(٢) **الإجماع :**

ينقض الاجتهاد بالإجماع الأصولي ، لأن هذا الإجماع حجة قطعية تقتضي الالتزام ،والاجتهاد أقل منه فى الدرجة وفى الاحتجاج . فإذا تعارض الاجتهاد مع الإجماع الأصولي آخر الاجتهاد وتقدم الإجماع .

(٣) **القواعد الكلية :**

وقد ذكرنا قبل ذلك أن من ضوابط الإجماع ألا ينـاقض القواعـد الكلية،وما دامت هذه القواعد قطعية فإن الاجتهاد ينقص بها . لأن الاجتهاد يكون حينئذ – ظنيا ، والظني لا يعارض القطعي .

(٤) **نقض الاجتهاد الفردي باجتهاد جماعي :**

يتميز الاجتهاد الجماعي عن الاجتهاد الفردي بالتقاء المجتهدين وتشاورهم فيما بينهم واتفاقهم فى النهاية على رأي واحد ..

وهو بهذا المنهج ينتهي إلى أن يكون إجماعا صريحا ، وإذا كان كذلك فإنه ينقض الاجتهاد الفردي .

أما إذا لم يؤد هذا الاجتهاد إلى إجماع صريح ، فإنه يظل حجة ظنية شأنه شأن الاجتهاد الفردي .

ولكن يظل كذلك أرجح من الاجتهاد الفردي بعنصـــــري الاجتمـــاع والمشورة وقد قال بعض العلماء (المرجوح يندفع فى مقابلة الراجح) [١]،كما قالوا : (المرجوج فى مقابلة الراجح يلحق بالعدم) [٢] .

---

[١] الموافقات للشاطبي جـ٤/٢٤٢ .

[٢] بدائع الصنائع للكاساني ٢/٥/٢ .

الفصل الثالث

التقليد والإفتاء

المبحث الأول : التقليـــد

المبحث الثاني : الإفتاء

المبحث الأول : التقليد

تعريفه :

التقليد في اللغة مأخوذ من القلادة التي يقلد الإنسان غيره بها .

وفي الاصطلاح : (هو العمل بقول الغير من غير حجة)

ومعنى ذلك أن العمل بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعد من التقليد ، لانه ان كان عملاً بقول الغير فانه مستند الى حجة .

وكذلك العمل بالإجماع ، لان الإجماع في ذاته حجة ، ورجوع العامي الى المفتي ورجوع القاضي الى شهادة العدول ليس تقليدا كذلك لأنه قد قامت الحجة في هذا الرجوع . [١]

الإتباع والتقليد :

هناك فرق بين الإتباع والتقليد نبينه فيما يلي :

الإتباع – في الاصطلاح – وهو الائتمار بما أمر الله تعالى به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومن ذلك قول أبي بكر حين ولي الخلافة : " إنما أنا متبع ولست بمبتدع) .

وأوضح من ذلك أن إتباع أوامر الله وتعاليم رسوله لا يعد تقليدا ، ولكنه يعد طاعة وانقيادا .

وقد جاء في التفريق بين التقليد والإتباع أن التقليد هو الرجوع الى قول لا حجة لقائله عليه ، وذلك ممنوع في الشريعة والتقليد ممنوع . [٢]

---

[١] ارشاد الفحول /٢٦٥ .

بطلان التقليد وذمه : (١)

وحيث كان التقليد عارياً من الحجة ، وعملاً بغير دليل ، فانه غير مقبول فى أمور الشريعة ، ولقد ذمه الله تعالى فى كتابه فى أكثر من موضع منها قوله تعالى " اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله " وقد روى عن حذيفة فى التعليق على هذه الآية الكريمة أنهم لم يعبدوهم من دون الله ، ولكنهم أحلوا وحرموا عليهم فاتبعوهم .

وقد ذكر الإتباع فى القرآن ويراد به التقليد المذموم فى قوله تعالى : " اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب " ، وحيث كان هذا إتباعا بلا دليل ولا حجة صار من التقليد القبيح الذى تنكره شريعة الإسلام .

وإذا بطل التقليد – بهذا الوصف – وجب التسليم للأصول وهى الكتاب والسنة وما فى معناهما بدليل جامع .

ولقد جمع المصنفون فى السنة بين فساد التقليد وإبطاله ، وبين خطأ العالم ليبينوا فساد التقليد .

فهم قد قرروا أن العالم قد يخطئ ، لأنه ليس معصوما ، ومن ثم فانه لا يجوز قبول كل ما يقوله .

وقد ذكر البيهقى حديثاً مرفوعاً يقول " اتقوا زلة العالم ، وانتظروا فيئته " . أى رجوعه واهتداءه الى الصواب .

وإذا عرفت زلة العالم لم يجز إتباعه عليها باتفاق المسلمين ، لأن الإتباع – حينئذ – يكون إتباعا على الخطأ .

وقد قال تميم الدارى : اتقوا زلة العالم ، فسأله عمر : ما زلة العالم ؟ قال : يزل الناس فيؤخذ به ، فعسى أن يتوب العالم والناس يأخذون بقوله .

---

(٣) جامع بيان العلم . يوسف بن عبد البر النمرى القرطبى /١٠٩ – ١١٩ .

(١) انظر : اعلام الموقعين ، لابن القيم جـ٢/١٩٠–٢٧٨ .

وإذا اتفق على بطلان التقليد بالمعنى الذى بيناه ، فإذا حكى جواز التقليد عن بعض العلماء ، فانه يقصد به الإتباع الذى يستند الى حجة ودليل .

فقد قالوا " يجوز التقليد فى الفروع ولا يجوز فيما علم كونه من الدين ضرورة كالأركان الخمسة ونحوها ، ولا فى الأحكام الأصولية كمعرفة الله تعالى ووحدانيته وصحة الرسالة ونحوها .

كما قالوا : إذا أدى اجتهاد المجتهد الى حكم لم يجز له التقليد إجماعا ، والمقصود بالتقليد هنا هو الإتباع الذى بيناه ، اذ ان المجتهد – بحكم المخالفة – إذا لم يصل الى الحكم فانه يجوز له التقليد أى الإتباع وان كان البعض [١] لا يرى جواز ذلك ، لأن لدى المجتهد أهلية التوصل الى الحكم ، وهو قادر عليه ، ووثوقه باجتهاده أتم مما لو قلد .

أما إذا لم يكن من أهل الاجتهاد ، فقد اختلف فى حكم إتباعه ، وهذا هو ما يقصد به الكلام على حكم التقليد .

حكم التقليد :

ذكرت كتب الأصول أن وجوب التقليد هو رأى الجمهور ، وأن العامى يجب عليه التقليد ، ولا يجب ذلك على المجتهد .

وقد استدل الجمهور على وجوب التقليد بما يأتى :

(١) قول الله تعالى " فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون " ووجه الاستدلال بهذه الآية أن العامى الذى لا يعلم ، فانه يجب عليه السؤال ، والعمل بموجبه . وهذا هو التقليد عند الجمهور .

---

[١] الاحكام للامدى جـ ٤/٢٠٦ ، ٢٢ .

(٢) أجمع الصحابة والتابعون من بعدهم على استفتاء المجتهدين وتقليدهم بـالعمل بمـا يقولون ، دون طلب الدليل ولا إنكار من المجتهديـن فكـان إجماعاً على إتبـاع العـامى للمجتهد مطلقاً .

(٣) لا يستطيع العامى أن ينظـر ويجتهـد ويستنبط ، لأنـه لا يملـك أدوات الاجتهـاد والاستنباط ، ومن ثم فانه إذا كلف بذلك لزمه الحرج الذى نفته الشريعة بقولـه تعـالى "... وما جعل عليكم فى الدين من حرج " .

فكان حكم العامى التقليد ، لأنه ليس أهلاً للاجتهـاد ، ولم يطلـب مـن جميـع الأمـة أن تتأهل له .

ولكن الشوكانى [١] ينقل عن القرافى قول مالك وجمهور العلمـاء بوجـوب الاجتهـاد وإبطال التقليد .

كما عقدا ابن حزم [٢] فصلا فى إبطـال التقليـد ، وهـؤلاء الذيـن لا يجيـزون التقليـد يستدلون بالأدلة الاتيه :

١- قول الله تعالى " إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله مالا تعلمون " ، والمقصود بالايه أن الشيطان يأمركم بالسوء ، والقول على الله بغير علم . والقول بالتقليد قول بما لا يعلم ، فكان منهيا عنه .

٢- وردت النصوص بالاجتهاد واستنباط الأحكام والحث على طلـب العلـم كقـول الرسول " طلب العلم فريضة علـى كـل مسـلم ومسـلمة " ، وقولـه " اجتهـدوا فكـل ميسر لما خلق له " .

٣-إذا كان الاجتهاد نشاطاً بشرياً ، وأن المجتهد يجوز أن يخطئ وأن يصيب ، فلا يؤمـر المقلد بإتباع المجتهد فيما أصاب فيه وفيما أخطأ .

---

[١] انظر : ارشاد الفحول /٢٦٧ .

[٢] انظر : الاحكام فى اصول الاحكام جـ ٧٩٣/٢ .

ونحن – بعد هذا العرض – نرى أن الخلاف بين القائلين بجواز التقليد والمانعين له خلاف في تفسير التقليد .

وإذا نحن أخرجنا العمل الذى يتبعه المقلد بناء على استفتاء المفتى أو المجتهد من التقليد المنهى عنه ، فليس هناك مجال للقول بمنعه ، فقد كان الصحابة يسألون الرسول ، كما كان يسأل بعضهم بعضا فيما يخفى عليه من المسائل .

ولا يتصور أن يكون أفراد الأمة كلهم من المجتهدين ، وقد قال الله تعالى : " فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون " .

وحتى يتخصص كل فرد فى مجال يحسنه ويفيد الأمة به ، فانه لابد من التفريق بين التقليد الذى لا يعتمد على سند أو دليل ، والإتباع الذى هو من لوازم الشرع .

غير إننا يجب أن ننبه الى أن المقلد لا ينبغى أن يستفتى من شاء ، ولكنه يجب أن يسأل المجتهد أو المفتى الذى توفرت فيه شروط الإفتاء التى سنذكرها فيما بعد .

وقد قال (ابن قدامه) : لا يستفتى العامى إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد ، ولا يجوز له التقليد هو العامى الذى ليس معه اله الاجتهاد .

المبحث الثانى : الإفتاء

المفتى والمستفتى :

ذكرنا قبل ذلك أن الذى يجب عليه الاستفتاء هو العامى الذى لا يقدر – بحكم تكوينه العقلي والعلمي –أن يجتهد ويستنبط .

ووجود هذا الصنف من الناس فى الحياة وارد ، اذ ليس مفروضاً فى الناس جميعاً أن يكونوا مجتهدين فى أمور الدين ، وإلا تعطلت جوانب الحياة الأخرى من زراعة وتجارة وطب وغير ذلك ...

والصحابة أنفسهم لم يكونوا على درجة واحدة من العلم بالأحكام ، فمنهم من كان مشتغلاً بالعلم فلا يعرف فن التجارة ، ومنهم من كان مشتغلاً بالجهاد فلا يجيد العلم ولا التجارة ..

ومن هنا كان ميدان أبى بكر معرفة الأنساب ، وميدان عمر فى الاجتهاد ، وميدان على فى أحكام الفقه ، وميدان ابن عباس فى تفسير القرآن وهكذا ..

- وما تزال عادة العوام فى تعرف أحكام دينهم أن يلجئوا الى العلماء عملا بقوله تعالى " فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون " .

كما أن الباحث عن الفتوى لا يسأل من شاء من الناس ، وانما هو يسأل من عرف بالعلم والعدالة .

ومعرفة هاتين الصفتين فى المفتى تحتاج الى التحرى والبحث الدقيق .

ويحتمل أن يقال أن ظاهر حال العالم العدالة لا سيما إذا اشتهر بالفتوى ، ولكن لا يقال إذا اشتهر الإنسان بالعدالة فهو أهل للفتوى لأن العلم لا يؤخذ بالاحتمال أو بالظاهر .

وإذا وجب السؤال لمعرفة عدالة المفتى وعلمه ، وقد يفتقر ذلك الى التواتر ، فانه يحتمل أن يقال يكفى غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين .

وقد قال الإمام الغزالى انه إذا لم يكن فى البلدة إلا مفت واحد فان على العامى أن يسأله وأن يرجع اليه .

أما ان كانوا جماعة فان له أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعلم ، وهذا هو الرأى الراجح .

وإذا اختلف على العامى مفتيان فى حكم ، فان رأى تساويهما فى العلم راجعهما مرة أخرى ، فان خيراه بين حكميهما تخير ، إما ان كان أحدهما افضل وأعلم فى اعتقاده فانه يلزمه إتباع الأفضل .

كما أنه ليس للعامى أن ينتقى من المذاهب فى كل مسألة أطيبها عنده ، ولكن هل يعنى ذلك التزامه بمذهب واحد لا يتعداه فى كل واقعة ؟ الرأى الراجح فى ذلك أنه لا يلزمه الالتزام بمذهب معين ، وانما رأيه رأى مفتيه .

وقد قيل أن هذا رأى احمد بن حنبل ، فانه قال لبعض أصحابه : لا تحمل الناس على مذهبك فيحرجوا ، دعهم يترخصوا بمذهب الناس .

وإذا التزم العامى مذهباً معيناً بالتردد الدائم على إمام من أئمة هذا المذهب ، ثم سأل اماماً آخر عن مسألة من المسائل وغلب على ظنه أن رأى الأخير أقوى من رأى إمامه الذى التزم بمذهبه جاز له الانتقال الى الرأى الأخير بشرط إلا يكون قاصدا للتلاعب ، وأن لا يكون ناقضاً لما قد حكم عليه به .

أما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الأهون عليه والأخف ، فقد قال كثير من العلماء انه يفسق ، لانه يترخص فى أمور الدين . [١]

المفتى والقاضى : [٢]

كل من المفتى والقاضى يجلس للناس فى أمورهم وشئونهم التى تعرض لهم ويبدون عليها إجابة .

ولقد رأى البعض أن القاضى أيسر مأثما وأقرب الى السلامة من المفتى ، لأن المفتى يجيب عن السؤال فور توجيهه له بما يحضره من الرأى .

أما القاضى فان من شأنه الأناة والتثبت ، ومن تأنى وتثبت تهيأ له الصواب مالا يتهيأ لصاحب البديهة .

ورأى آخرون غير ذلك حيث قالوا ان المفتى اقرب الى السلامة من القاضى ، لانه لا يلزم المستفتى بفتواه وانما يخبره بهذه الفتوى التى لا تحتمل صفة الإلزام ، والمستفتى مخير : ان شاء قبل قول المفتى وان شاء تركه .

أما القاضى فانه وان اشترك مع المفتى فى الإخبار بالحكم ، فان حكمه ملزم ، وهو من هنا أشد خطراً من المفتى .

ومن هنا روت عائشة عن الرسول قوله " يؤتى أبقاضى العدل يوم القيامة فيلقى من شدة الحساب ما يتمنى أنه لم يقض بين اثنين فى تمرة قط " .

ولسنا نقول بالمفاضلة بين المفتى والقاضى ، أو بشدة خطر أحدهما عن الأخر ، فان كليهما يلى منصباً عظيم الشأن ، وعليه أن يراعى الله فيه .

---

[١] انظر : ارشاد الفحول /٢٧١ -٢٧٢ .

[٢] انظر : اعلام الموقعين لابن القيم جـ١/٣٦ وما بعدها .

ونحن نعرضه مختصرا على النحو التالى :

(١) يحسن بالمفتى ألا يفتى فى المسائل التى لم تقع ، وأن يقتصر على الوقائع فقط ، فقد كان بعض السلف إذا سأله الرجل عن مسألة قال : هل كان ذلك ؟ فان قال (نعم) تكلف له الجواب ، وإلا قال : دعنا فى عافية.

(٢) لا يجوز للمفتى تتبع الحيل المحرمة والمكروهة ، ولا البحث عن الرخص لمن أراد نفعه ، فان فعل ذلك حرم استفتاؤه .

٣- إذا رجع المفتى عن فتواه لخطأ بان له حرم عليه أن يعمل بفتواه الأولى ، ووجب عليه إعلان الرجوع حتى لا يعمل مستفتيه بالخطأ ، فان عمل هذا المستفتى بالفتوى الأولى دون علمه برجوع المفتى عنها فلا حرج عليه .

٤- إذا عمل المستفتى بفتيا مفت فى إتلاف نفس أو مال ، ثم ظهر خطأ المفتى فى فتواه ، فان عليه الضمان ان كان أهلاً للفتوى " وان لم يكن أهلا للفتوى فلا ضمان عليه ، لان المستفتى هو الذى قصر فى التعرف على أهلية المفتى .

٥- لا يفتى المفتى وهو فى حال غضب أو جوع أو نعاس ، ومتى أحس بشئ من ذلك فعليه أن يمسك عن الفتوى حتى لا تصدر فتواه متأثرة بمشاعره الخاصة .

٦- لا يجوز للمفتى أن يتقاضى الأجر على فتواه ، لان الإفتاء منصب تبليغ عن الله ورسوله فلا تجوز المعاوضة عليه .

ولكن هذه المعاوضة تأتى - كما يرى الشاطبى [١] - من أن كل مكلف بمصالح غيره ، وليس قادراً على القيام بمصالح نفسه من أجل هذا التكليف فان على غيره أن يقوم بمصالحه .

وقد جعل الشرع فى الأموال ما يكون مرصدا لمصالح الخلق لا لجهة معينة .

شروط فى المفتى :

---

[١] الموافقات جـ ٢/ ٢٧٠ .

ومن أهم الشروط التي يجب أن تتوافر في المفتي ما يلي :

١- معرفته بالأدلة العقلية المثبته لوجود الله سبحانه وتعالى وإرساله الرسول وتأييده بالمعجزات وتبليغه الرسالة .

٢- معرفته بأدلة الأحكام وأنواعها ، واختلاف مراتبها في دلالتها ، وكيفية استنباط الأحكام منها وطرق الترجيح فيها .

٣- أن يكون عدلاً ثقة ، حتى يوثق به فيما يخبر عنه من الأحكام الشرعية .

٤- أن يكون عارفاً بالقرآن ناسخه ومنسوخه ، ومجمله ومحكمه .....الى غير ذلك من المعرفة بما قصد به بيان الأحكام من الحلال والحرام .

تغير الفتوى بتغير بعض الظروف :

فقد تتغير الفتوى بتغير الأمكنة والأزمنة والأحوال ، وليس ذلك تغييراً في أحكام الشريعة ونصوصها ، بل المراد أن الشارع أحال في تطبيق هذه الأحكام على العوائد .

ومن هنا أوجب العلماء على المفتين إذا جاءهم مستفت من غير بلادهم إلا يفتوه بما يفتون به أهل البلد ، بل عليهم أن يسألوه عن العرف في بلده .

وقد قال القرافي : ان العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء ، ان حكمها ليس سواء. [١]

وذك ابن القيم ضرورة أن يعرف المفتى عرف السائلين ، فيحمل ألفاظهم على ما اعتادوه وعفوه ، وان كان مخالفاً لحقائقهم الأصلية ، وذكر أنه إذا لم يفعل ذلك ضل وأضل .

ومن أمثلة تغير الفتوى بتغير الأحوال ما يلي [٢] :

---

(١) الاحكام للقرافي /٢٣١ - ٢٣٤ .

(٢) انظر اعلام الموقعين جـ ٥/٣ وما بعدها .

– نهى الرسول صلى الله عليه وسلم أن تقطع الأيدي في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض الى الله – من تعطيل الحد أو تأخيره – من لحوق صاحبه بالمشركين .

– كتب عمر الى الناس أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية ولا رجل من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا .

– يقول ابن تيمية : مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر ، فأنكر عليهم من كان معي ، فأنكرت عليه وقلت له : إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية ...فدعهم .

والحكمة من تغير الفتوى بتغير الأحوال رعاية مصالح العباد ورفع الحرج عنهم في أمور الدنيا والدين ، ورفع الحرج مقصد من مقاصد الشريعة حيث يقول تعالى " ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج "

وإذا جاء في خطر تولى القضاء ما جاء من مثل الحديث النبوي السابق ، فلقد جاء في خطر تولى الإفتاء مثل قوله صلى الله عليه وسلم " من قال على مالم أقل فليتبوأ بيتا من جهنم ، ومن أفتى بغير علم كان أثمه على من افتاه " .

فكل خطر على المفتى فهو على القاضي (فالمفتى يفتى حكماً عاما كليا ، والقاضي يقضي قضاء معيناً على شخص معين ... فكلاهما أجره عظيم وخطره كبير) .

على أن من ابرز الفروق بين الفتوى والقضاء ما يأتي :

١- العبادات لا يدخلها القضاء ، بل تدخلها الفتوى فقط ، فليس لقاضي أن يحكم - مثلاً - بصحة الصلاة أو بطلانها ، وانما ذلك من شأن المفتي . [١]

٢- الفتوى تلزم المستفتي إذا كان مقلدا لمذهب المفتي ، ولا تلزمه إذا كان مقلدا غير مذهبه ، اما القاضي فانه يلزم الكل سواء أكان المتقاضي على مذهبه أو على غير مذهبه ، حيث يكون ضابط الفتوى أنها مجرد أخبار عن حكم الله المتعلق بمصالح الدنيا والآخرة ، فيلتم بها المقلد للمذهب ، أما ضابط الحكم في القضاء فانه إخبار عن حكم الله المتعلق بمصالح الدنيا وما في معناها ، بحيث لا يخص لزومه بمقلد أى مذهب من المذاهب .

٣- حكم القاضي لا ينقض باجتهاد مثله بخلاف الفتوى ، فان لمفت آخر أن ينظر فيما أفتى فيه غيره ، ويفتي بخلافه ، وكذلك فتوى الحاكم ليست حكماً منه ، ولو حكم غيره بخلاف ما أفتى به لم يكن نقضاً لحكمه ، ولهذا يجوز أن يفتي الحاضر والغائب ومن يجوز حكمه ومن لا يجوز . [٢]

آداب الإفتاء والتزام المفتي : [٣]

عرض ابن القيم لهذه الآداب عرضاً تفصيليا يصلح أن يكون دستورا لمن يجلس للإفتاء.

---

[١] الفروق للقرافي جـ ٥٢/٤ .

[٢] اعلام الموقعين جـ ٢٢١/٤

[٣] المصدر السابق ٢٢١/ - ٢٣٤ .

الفهرس



جامعة الزقازيق
كلية الحقوق

دراسة تحصيلية
فى
دراسات فى أصول الفقه

اسم الطالـــــب : ....

الحالة الدراسية : ....

تعد الإجابة فى موعد أقصاه الخامس عشـــر مـــن شهر نوفمبر ٢٠٠٦ .

أجب عما يأتى :

أولاً : (اللفظ العام يراد به أحياناً العموم ويراد به أحياناً الخصوص كما يراد به العموم ويدخله فى الخصوص) .

إشرح ذلك تفصيلياً مع التمثيل .

ثانياً : وضح ما يأتى فى ضوء دراستك الأصولية :

أ- متى يقتضى النهى فساد المنه عنه ؟

ب- ما حكم العمل باللفظ المشترك عند العلماء على اختلاف آرائهم ؟